مشكلة زمن جملة الحال في النحو التقليدي وأثرها في فهم النص القرآني

"مقاربة تداولية"

المدرس الدكتور
تومان غازي حسين
الكلية الإسلامية الجامعة ـ النجف الأشرف

مشكلة زمن جملة الحال في النحو التقليدي وأثرها في فهم النص القرآني "مقاربة تداولية"

المدرس الدكتور
تومان غازي حسين
الكلية الإسلامية الجامعة ـ النجف الأشرف

المقدمة:

الحمدُ لله الذي عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ، وفضّل العلماء على الجاهلين في محكم كتابه المبين بقوله: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾(١)، وصلى الله على صفوة النبيين، وخاتم المرسلين، وعلى آله سفن النجاة، وعلى صحبه التقاة، وبعد:

فإنّ هذا البحث محاولة لاستجلاء مكونات (جملة الحال)، وهي من أخصب جمل العربية وأكثرها حيوية لمرونة عنصرها المضاف إلى الجملة الأساس، وهو الذي يؤدي وظيفة الحال.

وسواء كانت الحال مفردة أم جملة، فإنّ حيويتها تأتي من جهات كثيرة منها: علاقتها المرنة مع عناصر الجملة التي تؤلف سياقا نصيا لها، ومنها مجيئها بأشكال مختلفة نحو: اشتقاقها أحيانا وأحيانا جمودها، وتنكيرها وتعريفها، وقد تأتي الحال جملة فعلية: مضارعة وماضية، وشبه جملة: من جار ومجرور أو ظرف، إلى غير ذلك من أشكال يستثمرها المبدعون لأداء وظائف جمالية ودلالية وإبلاغية. مما يجعلها عسيرة على التعريف تعريفا حديًا على وفق المنطق الأرسطي الصوري؛ لأنّ هذا المنطق لا يستطيع أن يعرّف ما يندّ عن التحديد بحدود شكلية محض؛ وجملة الحال لا يمكن تعريفها إلا من خلال علاقاتها بالجمال وبالبيئة الاجتماعية والثقافية التي تعطيها حريتها في التأليف لاستجلاء

طاقاتها التعبيرية الإيحائية. وهذا ما لم يعمد إليه النحاة قديما وحديثا، فقعّدوا لهذه الجملة التي تندّ عن التحديد بما تمليه عليهم مناهجهم القديمة التي تشوبها سلبيات الولع بالتقسيمات وإيثار النظرة التجزيئية.

والمناهج القديمة وإن كانت قد لبّت احتياجات العصور القديمة، عصور أجدادنا العظام، إلا أنها لم تعد موافقة لمتطلبات البحث الحديث. فكان لأجدادنا فضل السبق في التأسيس، وتركوا لنا فضل الوفاء لجهودهم العظيمة لإتمام ما بدأوا به ولم يكملوه.

وقد أثارت قراءتي لجملة الحال على وفق المناهج الحديثة عددا من مشكلات، فحواها أنّ المناهج القديمة قد كبّلت حيوية هذه الجملة بقيود فرضتها النظرة القديمة للغة بوصفها تسمية للأشياء وانعكاسا للواقع. ونحن إذ ننتقد هذه النظرة لا نريد التقليل من شأن مناهج أجدادنا العظماء، لأنهم فعلوا بما هو متوافر عندهم لتحقيق أغراض تعليمية، وقد حددوا ما خرج عن الموضوع، أو ما خرج عن اطراد القاعدة، فكانت لديهم استثناءات عدّها الباحث مشكلات سيتناولها بمباحث مستقلة تحاول إرجاعها إلى نصابها الذي يفي بمتطلبات أدبية النص القرآني، باستعمال المنهج التداولي، ذلك أنّ ترتيب مكونات جملة الحال ينتج عن تفاعل ثلاثة وظائف: دلالية وتركيبية وتداولية⁽²⁾.

وقد اقتضت طبيعة البحث تناول مشكلات الحال واحدة تلو الأخرى، وأولها مشكلة الزمن في جملة الحال وأثرها في فهم النص القرآني. وقد اقتضت طبيعة البحث أن يقسّم على تمهيد وأربعة مباحث، وخاتمة ذكرت فيها أهم ما توصلتُ إليه، تليها قائمة بمصادر البحث ومراجعه.

وقد خصصت التمهيد: (المنهج التداولي وفوائده في دراسة الإبداع الأدبي) لبيان أصول المنهج التداولي حتى استقلاله فرعا من الألسنية الحديثة

تسمى اللسانيات النصية التداولية التي تتكامل ولا تتناقض مع المناهج الألسنية البنيوية التي تدرس اللغة والأدب بمعزل عن ظروف إنتاجه وتلقيه ووظائفه الاجتماعية.

أما مباحث هذه الدراسة فهي كالآتي:

المبحث الأول: (تداولية جملة الحال).

المبحث الثاني: (الحال لغة واصطلاحا).

المبحث الثالث: (مشكلة الزمن في جملة الحال).

المبحث الرابع: (أثر تقسيمات الحال بحسب الزمن في فهم النص القرآني).

نأمل أن يوفقنا العليم الحميد في سعينا لخدمة لكتابنا المجيد الذي ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾(٣)، عليه توكلنا وإليه ننيب، وآخر دعونا أن الحمد لله رب العالمين.

التمهيد:ـ

المنهج التداولي وفوائده في دراسة الأدب:ـ

إنطلاقا من ملاحظة عناية البلاغيين القدامى بالصِلات بين اللغة والمنطق الحجاجي من جهة، وعنايتهم بآثار الخطاب في السامع من جهة أخرى، ارتبط موضوع فلسفة اللغة بمنطق العمل(٤)، ومن هذه الملاحظة وضع ج.ل. أوستن J.L. Austin، وتلميذه ج.ر. سيرل J.R. Searl نواة التداولية Pragmatics في حقل الفلسفة الاعتيادية، إذ طورا من وجهة نظر المنطق التحليلي مفهوم الفعل اللغوي Language of act مطلع ١٩٦٠م، ناظرينِ في التأثيرات الفعلية للخطاب في مقامٍ تواصلي معين، بأنه ينجز نمطا معينا من عمل اجتماعي تحقيقي كأعمال الأمر والاستفهام والاتهام والثناء والشكر والتوسل والوعد

والوعيد إلى غير ذلك، وقد لاحظا أنّ المتكلم عندما يقول لمخاطبه: أعِدُكَ بأن آتي، فإنه يعِدُه فعلا بالإتيان. ويكفي التلفظ بعبارة الوعد ليكون الوعد قد تحقق. فهو يحقق إنجاز إرادة تحقق الفعل عند استعماله للكلام مسندا إلى متكلم في الحاضر الإشاري (هنا - الآن)(٥).

ولا نريد هنا التدقيق بنظرية الأفعال اللغوية المعقدة، بل نريد الاقتناع بوجود علاقة بين اللغة والعمل، أو الأقوال والأفعال، تلك العلاقة التي استثمرها جانب من اللسانيات وأصبح مخصصا لها للبحث عن مقاصد المتكلم، والأثر الذي يُحدثه كلامه، والتفاعل اللغوي في الحوار والإستراتيجية الحجاجية وما تحدثه من آثار. كلّ هذا راجع منطقيا إلى البحث اللساني بطرق علمية موضوعية بعيدة عن الاختبارات الفلسفية(٦)، فلم يُعدّ بعد ذلك التياران: البنيوي والتوليدي وحيدين في ساحة الدراسات اللسانية، بظهور تيارات لسانية جديدة منها التيار التداولي، وهو مذهب لساني يدرس علاقات النشاط اللغوي بالسياقات والطبقات المقامية المختلفة لإنتاج الخطاب، والبحث عن العوامل التي تجعل منه رسالة تواصلية ناجحة، والبحث عن أسباب فشل التواصل باللغات الطبيعية، وغيرها من أمور.

ولهذا انقسم الدرس اللساني في النصف الثاني من القرن العشرين على اتجاهين كبيرين هما: اتجاه شكلي(صوري)، يميل إلى رؤية اللغة بوصفها ظاهرة عقلية ويدرسها نظاما مستقلا، وآخر: اتجاه وظيفي تواصلي يرى اللغة ظاهرة اجتماعية فيدرسها على وفق هذا الأساس(٧)، دراسة علمية حدد موضوعها واصطلاحاتها ومنهجها، الذي ينتمي إلى اللسانيات النصية، التي تعنى بموضوع المعنى والدلالة، وهو ما أدّى إلى ولادة المقترب التداولي، وهو حلقة من حلقات التطور الموضوعي والمنهجي في اللسانيات الحديثة، وصيغ التعامل مع الظاهرة اللسانية في الوضع والاستعمال، ذلك أنّ التداولية تعني

حرفيا: العلم الذي يدرس استعمال اللغة The study of use في خطاب يشهد على مقدرتها التواصلية. فالتداولية إذن تعنى بالمعنى الذي لا يمكن وصفه من تجسيده اللغوي فحسب، إلا من خلال أبعاده الخطابية التواصلية والاجتماعية والثقافية⁽⁸⁾، التي أهملت ردحا وكانت من المؤاخذات الأساسية التي وجهها العلماء اللسانيون الاجتماعيون والتداوليون إلى اللسانيات البنيوية، إذ لم تميّز لسانيات سوسير F.D. Saussier، وكفاية شومسكي N. Chomsky بين معنى الجملتين:

- **طلبت مثلجا من الفراولة.**

- **طلبت مثلجا من النادلة.**

إذ تتطابق البنيتان الشكليتان للجملتين من:(فعل+فاعل+ جار ومجرور مؤنث)، ولذلك فُعّلت المقاربات التداولية حتى داخل الإطار النظري، إذ افترق علم الدلالة التوليدي الجديد عند (ليكوف) Lakoff عن نحو شومسكي التوليدي؛ لأنه يشتغل على فرضية وجود بنية منطقية وحيدة، وليست بنية ثنائية ذات أسٍ إعرابي⁽⁹⁾.

ثم ميّز فريجه G.Frege المعنى من الإحالة المرجعية، فالمرجع في نظره يقع خارج اللغة، إنه ما نتحدث عنه وينتمي إلى العالم الواقعي نحو: (هذا أخي) أو المتخيّل (نفخ التنين النار)، في حين يكون المعنى صيغة التعيين التي تبنّتها اللغة، أي الحقيقة اللغوية، لذا فهما غير متطابقين، لذلك اختار مبدأين للتحليل المنطقي، أحدهما: تداولي وهو: السياقية في الملفوظ (صحة ما تدعيه اللغة بصحة قواعدها)، والآخر: مبدأ شرطية الصدق المرجعي⁽¹⁰⁾.

وبهذا يضع حقل اللسانيات التداولية عبئا خاصا على محاولات تعريف المعنى الذي تبحث عنه التداولية؛ لأنّ التعريف لا يجب أن يضمّ إليه كلّ شيء

عن التداولية فحسب، بل يجب أن يمنع كلّ شيء يتعلق بالدلالة اللغوية خارج بنية التواصل، ذلك أنّ تطور اللسانيات، قد تحقق بالقفز من مجال لغوي إلى آخر؛ من علم الصوت إلى علم التركيب (النحو)، ومن علم التركيب إلى علم الدلالة، ومن الدلالة إلى المعنى التداولي، الذي ينماز من الدلالة اللغوية بحسب تمييز موريس Moris للتداولية بأنها: ((العلاقة بين العلامات والمؤولين))⁽¹¹⁾. وبهذا يصبح الكلام فعلا، وهذا التعريف قد وضع أساسا لفلسفة اللغة هو: التلفظ بوصفه فعلا لغويا، مقابل الجملة بوصفها بنية مجردة، ومستعملو اللغة وهما: (المتكلم والمخاطب)، إذ يتجلى فيهما: القصد والتأثير، وسياقية الكلام زمانا ومكانا وظروفا، وهي الشروط الواجب توافرها لفهم معاني الخطاب.

المبحث الأول

مفهوم تداولية جملة الحال في القرآن الكريم

يفيد تبيان (تداولية جملة الحال) صلاحية هذا الموضوع للدراسة باستعمال المنهج التداولي، ويوفر إمكانا قويا مفيدا للدرس؛ لأنّ هذه الجملة مهيّأة لمثل هذا النوع من الدراسة، إذ لا تكتمل دلالاتها ومعانيها ولا تأخذ وقع جمالها وأثرها البلاغي إلا من خلال هذا المنظور. ولذلك كان علينا أن نثبت تداولية هذه الجملة من خلال تبيان ما فيها من أفعال كلام تتمثل في القصدية Intentionnalite التي عمّقها الفيلسوفان أوستن وتلميذه سيرل لإنجاز فلسفة دلالية تعنى بالمضامين والمقاصد التواصلية لفهم كلام المتكلم وتحليل العبارات اللغوية، تختلف عمّا عند علماء الدلالة اللغويين ولاسيما البنيويون منهم⁽¹²⁾.

وتتجلى مقولة القصدية في جملة الحال في ربط التراكيب اللغوية لا بدلالاتها ومعانيها اللغوية فحسب، بل بصناعة أفعال ومواقف اجتماعية وثقافية بالكلمات، والتأثير في المخاطب لحمله على فعل حكم أو تركه أو

تقرير حكم، أو توكيده أو التشكيك فيه، أو نفيه أو وعد المتكلم أو وعيده إلى غير ذلك من معاني مقامية متضمنة في موقف المتكلم من مخاطبه أو بالعكس، أو بما تمليه ظروف الكلام فيما وراء العبارة.

وبهذا يتبيّن المقصود بـ(بتداولية جملة الحال)، أي النص الذي ترد فيه كلمة الحال، سواء كانت مفردة أم جملة متلفظة في سياق يظهر فيه حال المتكلم وحال المخاطب، وحال الموضوع المتحدث عنه، وظروف الخطاب من زمان ومكان، وغيرها من بنى اجتماعية وثقافية. وبهذا التوسّع تكون جملة الحال تداولية؛ لأنها وليدة أب وأم أسلوبيين هما: الخبر والإنشاء، فمن ناحية الإنشاء، أنها وليدة سؤال: (كيف جاء زيدٌ؟)، ومن ناحية الخبر، أنها وليدة الجواب بكلمة واحدة أحيانا، ولكنها تؤلف نصا وهي: (راكبا)، وعند غياب الأم يعود سؤالها المحذوف إلى نسق النص فتكون الجملة: (جاء زيد راكبا).

وهذا التحليل نجده عند ابن السراج(ت٣١٦هـ) وإن لم يعِ مفهوم التداول الذي نعيه الآن، بقوله: ((والحال تعرفها وتعتمدها بإدخال "كيف" على الفعل والفاعل، تقول: "كيف جاء عبد الله"؟ فيكون الجواب: راكبا...))(١٣).

وقد يُقال:إنّ السؤال بـ(كيف) قد وضعه النحاة لأغراض تعليمية تميّز الحال من المشتقات المنصوبة الأخرى كالمصدر والتمييز وغيرهما، فكيف تضعه أحد الأسس التي تقوم عليها دراسة جملة الحال؟، أقول: إنّي وجدت هذه الفرضية التعليمية لا تعدم أن تكون لها وظيفة بنيوية تفيد في بلورة أسلوبية الجملة حتى تدخلها في ميدان تداولية الأدب، عن طريق خلخلة مبانيها الدلالية وإزاحتها عن أصولها الوضعية لتنتج صورة لها كيانها الخاص الذي يخلق توترا مع ما توازيه من كيان مرجعي، فتكون الجملة حرّة في إنتاج المعاني التداولية، ذلك أنّها تصبح أكثر حيوية في التعبير عن المقاصد اللغوية، وأكثر قدرة على التأثير وإنجاز الأفعال واتخاذ المواقف من الكلام لما يتضمنه من

إيحاءات كثيرة تضمن لها الإشعاع بتعدد المعاني التي تبثّ بخفاء اعتمادا على مبدأ التعاون أو التآزر، الذي صاغه "غرايس" H.B. Grice، في قوله: ((إنّ المتخاطبين عندما يتحاورون إنما يتبعون عدداً معيناً من القواعد الضمنية اللازمة لاشتغال التواصل، والمبدأ الأساس هو مبدأ التعاون))(١٤).

وهو ما سنجده في جملة الحال، التي تقدّم لنا صورة غنية بعلاقاتها وتنوع عبارتها تنوعا عجيبا، لا لتصوّر كلاّ دلاليا متماسكا فحسب، بل تفرض علينا أن ننظر إليها بوصفها سيرورة تواصلية دلالية لا تنفك عن المقام التواصلي، الذي حصل إنتاجها فيه، وذلك يظهر في فكرة زمن الحال النحوي المتماهي مع زمن التلفظ، قال ابن السراج: ((... وإنما سميت الحال؛ لأنه لا يجوز أن يكون اسم الفاعل فيها إلا لما أنت فيه، تطاول الوقت أم قصر، ولا يجوز أن يكون لما مضى وانقطع ولا لما لم يأتِ من الأفعال ويُبتدأ بها، والحال إنّما هي هيّأة الفاعل أو المفعول أو صفته في وقت ذلك الفعل المخبر به عنه...))(١٥).

نلحظ أنّ فضاء الفعل اللغوي: (الزمان والمكان)، قد ظهر صريحا في فكرة الزمن (الآن) في وصف جملة الحال عند ابن السراج، وكلمة (الآن) تفرض الـ(هنا) أي فضاء الحدث المكاني، وكلٌ من (الآن، وهنا) يفرضان حضور المتكلم والمتلقي في حوار قوامه السؤال والجواب، وهو ما يحقق معظم شروط التداول، أو السياق المقامي.

والسياق المقامي يتحكم بالمعنى، فقولنا: (الحمد لله رب العالمين) في صلاتنا، يتضمن شكرا على نعمة، إذا كانت النعمة التي كنّا نرجوها قد تحققت فعلا. ويتضمن تلفظنا بالحمد معنى الإيمان العميق إذا كنّا في مقام مصيبة حلّت بنا قبل التلفظ بالعبارة، وفيه معنى الرحمة من المخاطب (الله تعالى) في هذا السياق المقامي استنادا إلى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾(١٦). وقد يتضمن معنى

تلفظنا بالحمد لغوا إذا كانت صلاتنا رياءً، أو إذا كانت صلاتنا عادة لا عبادة.

ولذلك يذهب غرايس إلى أنّ للكلام معاني غير ملفوظة يدركها المتحدث والسامع معا من دون علاقة لغوية معلنة أو واضحة، تفهم من سياق الخطاب، وهو سياق معقّد يتألف من النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية التي تظهر فيها الكيفيات التي ينتج فيه الكلام بوصفه فعلا كلاميا(١٧) ننجح من خلاله فعل ما نحاول فعله، بجعل المخاطب يدرك ما نقصده ونريد فعله من كلامنا، فنؤثر فيه تأثيرا ليس تصديقا أو استجابة، إنه يكمن ببساطة في فهم المتلقي للملفوظ المتكلم، وهذا هو التأثير الذي يدعى بالتأثير التواصلي(١٨).

وهنا تظهر مشكلة هذا البحث الذي يحاول ردم الهوّة بين التحليل اللغوي المجرد لجملة الحال باستعمال المنهج البنيوي للنحو التقليدي، الذي يُعنى بالأشكال أكثر من عنايته بمقاصد الكلام وبلاغته ومعانيه المقامية، التي يودعها منتج النص في كلامه، ويعبّر عنها، بوصفه فاعلا في اللغة مؤثرا في تأليفها وتركيبها، حتى يبلغ حدّ الإعجاز في النص القرآني، الذي هو كلام الله تعالى بشكله وتركيبه المخصوص ودلالته المتشكّلة التي تشير إلى مرجع مُتخيّل يتضمن أفعال كلام يجمعها قصد ترغيب المخاطب المؤمن ليزداد إيمانا، وترهيب الكافر ليؤمن، وهو ما يفهمه كلا الفريقين من المخاطبين، وفهمهم لخطاب الله تعالى هو الأثر المتحقق من أفعال كلامه، وهو ما لا ينبغي أن يختلط بالتحليل الشكلي الصوري لجملة الحال في النحو التقليدي ودلالتها، ذلك أنّ النص من منظور تداولي ينتقد معالجة النصوص على نحو بنيوي شكلي مستقل ثابت، لا يرعى سياق التواصل، الذي يَمْثُلُ فيه المتكلم والسامع بشروطهما وعلاقتهما الاجتماعية والمقامية؛ أي أنه يستند إلى التداولية التي تصف وتشرح شروط الفهم اللغوي والاجتماعي بين شركاء التواصل. وعلى هذا الأساس ينفصل علم لغة النص البنيوي، عن علم لغة

النص التواصلي، الذي يقسم مكونات النص على ثلاثة أقسام هي(١٩):

١- مكونات لغوية صوتية ومعجمية ونحوية، تمثل شكل التعبير.

٢- مكونات لغوية اجتماعية تتمثل في المكوّن (الدلالي/المرجعي) لشكل التعبير من مضامين وقضايا تفهم بأنها نتيجة عملية الاستنباط.

٣ـ مكونات لا لغوية في سياق التواصل تتمثل في معنى القصد والتأثير متبادل بين طرفي الاتصال، ويسميه بعضهم المكون البرهاني، إذا تضمن الكلام برهانا ما(٢٠).

فاختيار جملة الحال للبحث على وفق المنهج التداولي ليس اختيارا اعتباطيا، بل هو اختيار مقصود، ذلك أنّ هذه الجملة بطبيعتها جملة تستدعي المكوّن التداولي بقوة، فهي مؤهلة لأن تُعيد إنتاج النص القرآني بهيأة أقوال بطريقة تدلّ على القائل عزّ وجلّ، من موقع العليم بالأحوال التي نسأله عنها بلسان حالنا، فتفرض علينا الإصغاء والحوار مع منطق تلك الأقوال المسوقة لهدايتنا(٢١)، إذ يجتمع فيها الإنشاء المتمثل في الاستفهام عن الكيفية، وهو ما يدرجه سيرل في ضمن ما أسماه بـ(الأمريات)(٢٢) Directifs كالأمر والنهي والاستفهام من جهة، والخبر المندرج في ضمن التقريريات أو الإخباريات(٢٣) Assertifs من جهة أخرى.

ولما كان الخبر هو الأصل في جملة الحال؛ لأنه هو المطلوب من السؤال، وهو المعطى في الجواب، لذا يكون السؤال طارئا عليه(٢٤)، وعليه تكون الجملة الخبرية أساس التحليل النحوي، ويتأكد ذلك في معنى التخصيص الذي تؤديه الحال؛ لأنها من مكملات الجمل المطلقة دلاليا، أي المتألفة من عنصرين يحققان نسبة عامة: (مسند ومسند إليه)، وهي جمل لا تأتي كثيرا في الكلام إلا موصولة بمكملات، أطلق عليها النحاة اسم (الفضلات) المقيّدة أو المخصصة

للنسبة الكلامية التي تكون مطلقة من دونها(٢٥).

وسواء كانت الحال مفردة أم جملة فقد اشترط النحاة والبلاغيون العرب خبريتها، قال الجرجاني (ت٤٧١هـ): ((الخبر ينقسم إلى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه، وخبر ليس بجزء من الجملة، ولكنه زيادة في خبر آخر... هو الحال كقولك: "جاءني زيدٌ راكبا"، وذاك لأنّ الحال خبرٌ في الحقيقة... ألا تراك قد أثبتّ الركوب لزيد؟ إلا أنّ الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء، وهو أن تجعله بهذه الهيأة في مجيئه))(٢٦)، أي أنّ المتكلم قصد تخصيص المجيء بالركوب من دون سائر المجيئات الأخرى، وهو المعنى المقصود.

وتخصيص الحال أدقّ وأوكد من تخصيص الصفة، ذلك أنّ الصفة تخصص المسند إليه فحسب، نقول: (جاء زيدٌ الطويلُ)، فكلمة(الطويل) تُخصص المجيء بزيد الموصوف بهذه الصفة، وتنفيه عما لم يتصف بها، وهو زيد القصير. لكن الحال(راكبا) تخصص المسند والمسند إليه معا. فأما تخصيص المسند إليه فيظهر في تخصيص هيأة زيد بالركوب، وأما تخصيص المسند فيظهر في تخصيص نوع المجيء؛ بأنه مجيء ركوب لا مجيء مشي أو ركض أو غير ذلك. بخلاف الصفة فإنها لا تخصص المجيء بأنه مجيء طول، ذلك أنّ صيغة الحال المنكرة تكون ضعيفة الصلة بصاحبها وضعفها عنصر قوة فتكون علاقتها مرنة، تخصص الذات فيها الذات التي قبلها، ويخصص الحدث فيها الحدث الفعلي الذي قبلها؛ لأنه واقع فيه، فالحال تمثل ظرفا لعاملها(الفعل السابق عليها)، لتوحدّها مع عاملها بالزمن، قال ابن الحاجب (ت٦٨٦هـ): ((قولك:"جاء زيدٌ راكبا"، أن المجيء الذي هو مضمون العامل واقع وقت الركوب الذي هو مضمون الحال، ومن ثم قيل:إنّ الحال تشبه الظرف في المعنى))(٢٧).

بيد أنّ كلّ هذه المكونات ـ ونحن نتحدث عن النص القرآني ـ، يجب أن تحقق شرط القرآن الكريم ونقصد به الإعجاز، وهذا الشرط يجعلنا نرى أنّ ثمة شرطين غير التواصل النفعي وغير الموقف أو المقام هما: جمال الخطاب، وأدبيته الأسلوبية، ولا يمكن لهذين الشرطين أن يكونا ما لم يكن الخطاب قائما على الخصائص الآتية(٢٨):

١- أن يكوّن هو مرجع ذاته، فلا تفسر اللغة المستعملة فيه ولا تؤول إلا به، وهذا لا يعني أنّ النص القرآني ليس له مرجعا، إنما هو الذي يكوّن مرجعه الخاص به، الذي ينشأ من كون القرآن بنية قائمة في نفسها مستقلة عن تاريخية الخطاب، استقلالا لا يقطع الصلة بينه وبين العالم الخارجي نهائيا، بل يعمل على خلق توتر أدبي بين القول بوصفه اتصاليا لا يحيل على نفسه من ناحية، وبوصفه غير اتصالي يحيل على نفسه من ناحية أخرى، فيكون هو النافذة والمرآة(٢٩)، وهذا يعني أنّ مرجع القرآن الكريم يتكوّن عن طريق العبارة الحملية التي تتمثل على مسرح الذهن عبر الوصف الذي يسنده إليه المتكلم؛ بتصورات لسانية تنماز بإفادتها وإحالتها، وتتحقق الإفادة في مجموع الشروط الواجب توافرها ليتمّ انطباق المسند، وهو شرط الصحة النحوية، الذي لم يحد عنه النص القرآني. أما الإحالة على الكائنات(الأشخاص) فيحقق شرط إمكان التحقق، انطلاقا من عدم التناقض. وهذا يعني أنّ مفهوم الحقيقة لا يكمن إجرائيا في اختصاص اللساني، كما هو الشأن في المنطق، فالمتصور الوحيد عند اللسانيين القابل للاستعمال في نظرهم هو مُتصوّر الصحة النحوية، إذ يعدّ اللفظ صحيحا إذا أحكمت صياغته على وفق القواعد التي يحملها اللسان في ذاته(٣٠).

وقد عُرفت الإحالة في القرآن الكريم بالتشخيص الدقيق للأشياء التي

طرقها، مهما كان ظرفها غريبا، لتأكيد صدقها اللساني، وقد ذُيّلت(٣١) بما يؤكد صدقها بالتناسب(٣٢) الذي يربط الأسباب بالنتائج تبعا لصدق القضايا اللغوية، نحو الأحوال التي وردت في قوله تعالى مثلا: ﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ * فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾(٣٣).

نلحظ التناسب في تبيان سبب دعوة النملة لعشيرتها، وهو تجنب تحطيم الجنود لهم من دون شعور منهم، ولذلك تبسم سليمان عليه السلام لقولها، ثم شكر ربه على هذه النعمة التي تفرّد بها من دون سائر الأنبياء عليهم السلام .

وقد يعزز التماسك الدلالي في منطق اللغة من خلال التناص مع نصوص قرآنية أخر نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾(٣٤) ، ولما كانت الحيوانات أمما فإننا نتقبل تسبيحها في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾(٣٥)، وهكذا.

إنّ استقلال المعنى النسبي في اللغة يجعل محل الحقيقة نسبي أيضا؛ فما يراه المؤمن خيرا في التنزيل، يراه الكافر أساطير الأولين، وهو ما يصوّر أحوال متلقي كتاب الله، انطلاقا من أسلوب إجابتهم على السؤال الواحد، تصويرا يستحضر السياق الاجتماعي أو سياق الحال، نحو قوله تعالى من سورة النمل: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾(٣٦)، برفع كلمة (أساطير)، مقابل اختيار النصب في جواب المتقين في قوله تعالى: ﴿قِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا

خَيْرًا﴾(٣٧). قال الزمخشري: ((فإن قلت:لمَ نصب هذا ورفع الأول؟ قلت: فصلا بين جواب المقرّ وجواب الجاحد، يعني أنّ هؤلاء لّما سئلوا لم يتلعثموا، وطبقوا الجواب على السؤال بيّنا مكشوفا مفعولا للإنزال، فقالوا: خيرا، أي: أنزل خيراً، وأولئك قالوا بالجواب عن السؤال فقالوا:هو أساطير الأولين، وليس من الإنزال في شيء))(٣٨). فالنحو هنا راعى الاختيار التداولي، الذي يختار للشيء الواحد وصفين مختلفين: (خيراً، وأساطيرُ الأولين)؛ لأنه يعبّر عن المواقف المختلفة، التي تظهر في الجواب من استعمال سمتين نحويتين: (مفعول/خبر).

٢- أن يفتح للتخييل بابا، بحيث تصبح اللغة فاعلة في الخيال، والخيال فاعلا في اللغة، ذلك أنّ النص القرآني ليس سياقا حواريا يمارسه المتكلم مباشرة مع متلقيه، حتى مع الأنبياء الذين تلقوه أول مرة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾(٣٩). لكن أولية التلقي وإن كانت تحت هذه الشروط، إلا أنها مختلفة عن تلقينا، لأننا نتلقّى خطابا مكتوبا ينفي الـ(هنا، والآن) المطلقتين فيستقل النص استقلالا عن مرجعيته بانفصاله عن حاضر المنشئ، ويؤدي هذا إلى انفتاحه على مدى لا محدود من القرّاء الضمنيين في زمان غير محدود، فيقدّم الوصف للقارئ مكافئا للإحالة الظاهرية بصيغة: (كأن): (كأنك كنت هنا، الآن). ومن خلال(هنا، والآن) في النص اللتين تحيلان ضمنا إلى(هنا، والآن) المطلقتين عند القارئ بفضل الشبكة المكافئة: الزمانية ـ المكانية الفريدة التي ينتمي إليها كلٌّ منهما، ويقرّ بها كلّ منهما(٤٠).

وهذا ما نجده في تلقي الجمل الحالية التي تصورّ يوم القيامة، وكأنها واقعة

الآن، في قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(٤١). إذ يفعل الكلام في خيالنا فعله، فنتأثر فندرك ما يُقال إدراكا رمزيا يأخذ حقيقته من أثره القوي في النفس بفضل أثر الصورة، لا بفضل مطابقة الكلام للواقع، فالواقع غير واقع أساسا؛ لأنه يصوّر يوم القيامة، لكن الصورة تُنشّط الخيال، والخيال يُنشّط الكفاية التأويلية لدينا، فيصبح الخيال فاعلا في النص؛ لأنّ نقل الواقع كما هو قد يكون غير مؤثر - في الأعم الأغلب -. ولذلك أبطل عبد القاهر الجرجاني دعوى جماعة يرون وجوب أن يكون: التفسير كالمُفسَّر، بقوله: ((هذه دعوى لا تصحّ لهم إلا من بعد أن ينكروا الذي بيّناه، من أنّ شأن المعاني أن تختلف بها الصور، ويدفعوه أصلا، وحتى يدّعوا أنه لا فرق بين "الكناية" و"التصريح"، وأنّ حال المعنى مع "الاستعارة" كحاله مع ترك "الاستعارة" وحتى يُبطلوا ما أطبَق عليه العقلاء من أن "المجاز" يكون أبدا أبلغ من الحقيقة ...))(٤٢).

وقد يقال: إنّ وظيفة جملة الحال وظيفة وصفية، فلماذا ندعو إلى فصلها عن الواقع؟، نقول:إنّ الوصف الإبداعي ينتمي إلى الإبداع الرمزي المسمى بـ(الأدب الوصفي) الذي قال عنه هيجل(١٧٧٠-١٨٣١م) Hegel: ((هو الشكل الذي نقدّره نحن الألمان عالي التقدير ونقدّمه على ما عداه؛ فنحن نحبّ أوصاف الطبيعة والمشاعر السامية التي يحسّ المرء بالحاجة إلى البوح بها لدى مرأى مناظر الطبيعة))(٤٣). ولا نستطيع تفسير تقديرنا للوصف الإبداعي - نحن والألمان جميعاً -، إلا بوصل الواقع الخارجي بما هو متصوّر داخليا في وعي المتكلم، وكذلك هي أوصاف القرآن الكريم فهي موقّعة بدءا بإيقاع نبري وسجعي ومقطّعة بفواصل متشاكلة مرسومة بريشة إلهية متحدّية بالإعجاز، وهذا يعني أنّ أوصافه للأشياء الخارجية مقرونة بأوصاف المشاعر والعواطف التي يمكن أن تخالج النفس لدى المشاهد الموصوفة، مصنوعة لمخاطبة

مدركاتنا. وهو ما نشعر به شعورا لا يمكن إنكاره تحت ذريعة تنزيه الذات الإلهية التي جرّدها الفلاسفة حتى أصبحت عصيّة على إدراك الإنسان، وأصبحت هي واللاشيء واحدا، فاضطررنا إلى وضع وسائط حسّية تقربنا زلفى إلى الله، وقد وصف الله تعالى هذا الفعل بأنه كذب وكفر، بقوله: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾(٤٤).

لذلك يمكن أن نقول إنّ إحساسنا بمشاعر الله تعالى إحساس حقيقي بوصفه صورة خيالية مرتسمة في أذهننا مقصودة من إيحاءات النص القرآني، لا علاقة لها بتنزيه الذات الإلهية، فالذات الإلهية شيء وإحساسنا بما يُوحي النص شيء آخر. وإذا أثبتنا أنّ هذا الإحساس هو مراد الله تعالى في كثير من النصوص القرآنية، فسوف تسقط دعوى التجسيم والتجريد إلى الأبد؛ لأنّ الله يخاطبنا بما يعلمه عن تركيبنا النفسي ومدركاتنا القاصرة، وأننا لا ندرك إلا الصور، فخاطبنا بلغتنا فاستعملها بأصواتها المحسوسة وألفاظها التي تواضعنا عليها، واستثمر طاقاتها الإيقاعية للتأثير فينا، وهذا أول تجسيد له، وعلينا إذا أردنا أن نعرف ماهية كلامه تعالى علينا أن نحضر في حضرة الكلام، بوصفه تعبيرا عن حضور صاحبه بالقصدية أو الإرادة الواعية في عالمنا الخاص، لنكالمه الآن ـ هنا، بمعنى أن نصغي إليه ونحاوره(٤٥)، عن طريق الصور التي تجسد الروحي ليصبح مدركا له معنى، والمعنى قيمة، وبهذا فلا قيمة لمن لا معنى له، ولا معنى لمن لم يدرك، ولا إدراك لمن لم يتجسد، وأبرز تجسيد لله تعالى هو كلامه هنا الآن ـ هنا، ولاسيما في السور التي في صدرها فعل الأمر(قل)، نحو:

- ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾.

- ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾.

فالكلام خطاب من منظور تداولي يشير إلى من يتكلم به في الوقت نفسه الذي يشير فيه إلى العالم(٤٦)، ويؤكد هذه القراءة المسرحة ما ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله: ((إذا قرأت :قل أعوذ برب الناس، فقل في نفسك:أعوذ برب الناس))(٤٧).

وقد تعجز اللغة عن التعبير عن المضامين الروحية العميقة(الأحاسيس والعواطف والأفكار)، فيستثمر المتكلم الصور التي تخاطب خيالنا، فندرك بالخيال ما توحي به التراكيب الجديدة، نحو ما صوّر به الله نفسه بأنه يقترض منا، بقوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾(٤٨)، ثم قال: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَأُولَئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ﴾(٤٩).

وهذه صورة أدبية، تتعلق باللغة المستعملة فعلا في التواصل والتفاعل الاجتماعي بين المتخاطبين، بخلاف اللغة المستعملة أداةً للتفكير والقياس المنطقي، التي تحدد حقيقة الموصوف تعالى بوصفه كائنا مفارقا للأشياء المادية، وهي التي تنسجم مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(٥٠). ولهذا ينبغي التفريق بين الاستعمالين للغة، إذ كثيرا ما خلط بينهما المناطقة والفقهاء، وأصحاب النظر الفلسفي حتى ثار بينهم جدل حول التجسيم ونفيه، فالله تعالى بلغة المنطقة والفلسفة لا ينبغي أن يُجسّم، أما بلغة الخطاب الأدبي فلا مانع من التجسيم؛ لأن وظيفة التجسيم هنا مختلفة عن وظيفة التجسيم هناك، فهي تفيد في إدراك المجردات بإسباغ الحسيات عليها في الأدب، نحو ما ورد في القرآن الكريم من صور معدّة للتفاعل الاجتماعي، وكثيرا ما يرد هذا التجسيم في الحديث الشريف؛ لأنه أكثر احتكاكا بمدركات الناس البسطاء،

ومثاله ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال:((جاء حبرٌ إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: يا محمد، أو يا أبا القاسم: إنّ الله تعالى يمسك السماوات يوم القيامة على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال والشجر على إصبع ، والماء والثرى على إصبع، وسائر الخلق على إصبع، ثم يهزهنّ فيقول: أنا الملك، أنا الملك. فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله تعجبا مما قال الحَبْر، تصديقا له. ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾(٥١)))(٥٢).

نلحظ أن الحَبْر قد عدد أصابع الله خمسا، كأصابع الإنسان، ولا يحمل هذا على التجسيم المنطقي، بل يحمل على تصوير القدرة الإلهية مع مراعاة نظام الشبه بما يألفه الإنسان لليد الواحدة من مكونات، ولو عدَدَ الحَبْرُ إحدى عشرة أصبعا لشعرنا بالنشاز، ولو عدد ستا لاصطدمت الصورة مع كمال عدد أصابع اليد الواحدة للإنسان، ولقيل: وما شأن الأصابع الأربع الباقيات من اليد الأخرى، فالصورة التداولية تصوّر القدرة الإلهية عن طريق التشبيه، إذ ينتقل الإدراك من المحسوس إلى المجرد بالموازنة بين طرفي التشبيه، وبهذا فلا نوافق الفلاسفة الذين حاولوا الدفاع عن الله باستبداله بمبدأ لا شخصي سبحيّ مجرد، بحجة أن الفن يتعارض مع الدين، بل الأمر بالعكس من حيث النظر المنهج الوظيفي، ذلك أنّ دين الإنسان الاعتيادي يكمن في امتلاك العلم والفن، ومن كان خالي الوفاض من الاثنين لا يمكن أن يكون صاحب دين؛ لأنّ الوظائف النفسية لهذين الإبداعين: (العلم والفن) من جهة، والدين من جهة أخرى، ينوب بعضها عن بعض فهي مسكنات تفقدنا الإحساس بالبؤس أو تخفف وطأة البؤس علينا، أو تهوّن علينا شقاءنا فنشعر أذّاك بالسعادة(٥٣). وانطلاقا من هذه الوظيفة المهمة، ينوب الدين المتاح للجميع عن العلم والفن الذين لا يتيسران إلا للقليل من أصحاب المواهب، فيصبح الدين سكنا

للجميع، ولاسيما في الرسالة الخاتمة التي تنماز من غيرها بمزايا فريدة من نوعها تلبّي مطالب العلم والفن في للإنسان بجعل إعجاز القرآن الكريم في استعماله الأدبي الإبداعي للغة، ملبيا المطامح الفنية للإنسان فضلا عن تضمنه العلم الغزير، فالقرآن الكريم كتاب ولّد ويولد آلاف المؤلفات الفكرية والعلمية منذ أن نزل حتى الآن.

وبهذا نستنتج أنّ الصورة الأدبية علامة لا ينبغي أن نخلط بينها وبين المرجع، الذي تشير إليه، ذلك أنّ الذهن البدائي والذي يرزح تحت نير الصوفية هو الذي يقوم بهذا الخلط، وعليه يجب أن نميّز الإسناد أو الحمل الواقعي بلغة المنطق، من الإسناد الواقعي باللغة الأدبية، الذي يجب أن ننظر إليه بوصفه صورة رمزية أو معنى ذهنيا يتجسد في الصورة بوصفها رمزا لشيء آخر، فالرمز ليس وليدا مطابقا للواقع، ولو كان الترميز مؤسسا على المطابقة لكان يُحسن أن يكون الرمز اسما وحيدا مناسبا لما يشير إليه، وهذا غير ممكن في الصورة الحالية أن نسمي الله تعالى بـ(المقترض)؛ لأنه صوّر نفسه بصورة المقترض. فالصورة تُستحسن؛ لأنها توحي بعلاقات تنفي المعنى الحرفي، فالله تعالى يقترض منا مالاً ليس هو ملكنا، بل هو ملكه: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾(٥٤)، فالمال وهبه لنا كرما منه، ويريد منّا أن نهب جزءا منه له، لنكون كرماء مثله، وهذا الجزء المُقرض سيعود إلينا ضعفا. وهكذا تحصل بيننا وبين الرزاق الواهب المُقترِض من ماله، علاقة أخذ وعطاء، يُدرك تفصيلاتها الإنسان من الصورة فيؤمن نظريا بالحقيقة التي تعبّر عنها هذه الصورة عندما تملأ وعيه، فيمنحها قيمة ايجابية فتصبح جزءا من منظومة معتقداته. وإذا أراد انطباقها على الواقع، فإننا لا نبحث عن الله نفسه لنضع القرض بين يديه، بل نبحث عن محتاج نقرضه لوجه الله. وبهذا المعنى تنشأ علاقة قوية بين الإنسان وأخيه وبالله تعالى في وقت واحد.

وخلاصة القول إنّ الصورة تسبغ جسدا مادية محسوسا على الروحي لغرض إدراك الروحي، فيكون له معنى في وعي الإنسان، ولا تمسّ الصورة صفات الذات الواقعية بشيء من حيث التشويه والتجميل، كما هو الحال في رسوم الكاريكاتير المشوهة عن الشخصيات، والصور الجميلة عن الجميلات اللاتي عجزن ومُتن، ومازال صورهن ترفل بالحياة.

فإقراض الله صورة تحدد مكان الإنفاق الصحيح، وتوحي بعاطفة تواضع الله تعالى بما يشبه أحوال المخاطبين بكلامه، لنفهم ما يريد من خلال الإفادة من تجاربنا، ليكون تواضعه لطفا بنا وعظمة له ما فوقها عظمة، فضلا عن أنّ التواضع بوصفه علاقة بين العبد ومعبوده، يُعدّ رفعة للمؤمنين بما أنزل إليهم. وهذا هو شأن الصور التي تظهر في أوصاف القرآن الكريم، فهي تعبّر عن صور مدركة بالخيال تنشأ من علاقة بين الخالق والمخلوق المنفق والمخلوق المحتاج، تجذب الخالق إلى الأسفل بإرادته شوقا لخليفته في الأرض، وتُعلي المخلوق إلى الأعلى بتصديق الحقيقة المتمثلة في الصورة لا في الواقع. أما تأثير الصورة فهو هدف القرآن الكريم الأسمى أن يغيّر من مواقفنا السلبية إلى الإيجاب بوساطة الإدراك الحسيّ المجسم بالخيال، فنهتدي ونؤمن إيمانا عميقا، فتتحقق إذّاك أفعال الكلام بلاغيا.

٣- أن يكون أسلوبه أداة ينماز بها من غيره، أي يمثل بها فرادته وتتحقق بها أدبيته، كما وصفه الإمام علي عليه السلام بأنّ: ((ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تنكشف الظلمات إلا به))(٥٥).

إنّ توافر النص القرآني على هذه الخصائص لأمر يجعل منه خطابا يعلو على الكلام الاعتيادي ليصير بها خارقا لمألوفه، ومتجاوزا لأسباب نزوله موقفا ومقاما، ودائرا مع الزمن الذي لا يني يدور إلى يوم الدين؛ ذلك أنّ

النص القرآني يعدّ شكلا راقيا من أشكال التواصل المؤثر الذي ينشّط الكفاية التأويلية للمخاطب، فيكون المخاطب حرّا في اكتشاف المعنى التداولي(٥٦). وهذا يعني أنّ أنموذجه اللغوي متضمن داخل السيميائية(٥٧) الأدبية ذاتها بعد أن أمّنت صورة توجد عند منطلق كلّ مسار من المسارات الثلاثة: المسار البنيوي الشكلي، والمسار الدلالي، والمسار التأويلي، وهو ما يفضي إلى تراتبية مفهومية ومنهجية يؤلف المسار البنيوي الشكلي قاعدتها، ويمثل المسار التداولي التأويلي سقفها؛ لأنّ المستوى النسقي الداخلي للنص هو نقطة انطلاق البحث الشكلي والدلالي والتأويلي، لتعلقهما جميعا بتجليات الشفرة اللغوية داخل النص التي تجعل النص استعمالا نوعيا للغة، منها يكتسب أدبيته Litterarite(٥٨)، ودلالته التي لا يمكن اختزالها بهياكل جمل النحو، أو نحو الجملة، ما لم نسندها إلى مقام تخاطبي فعّال.

المبحث الثاني

الحال لغة واصطلاحاً

الحال كلمة من حيث بنيتها الصرفية الأفصح فيها: تذكيرها وتأنيث وصفها فيقال: حال حسنة،وقد تؤنث فيقال: حالة حسنة. وألفها منقلبة عن واو لقولهم في جمعها: أحوال، وفي تصغيرها: حويلة(٥٩).

أما من حيث المعنى فتطلق الحال في اللغة على أشياء تبدو متباينة(٦٠)، فالحال: واحدة حالات الإنسان وغيره، والحال: الطين والحمأة، والحال: الرماد، والحال: امرأة الرجل، والحال: الخط في متن الفرس، والحال: الدراجة التي يدرج عليها الصبي إذا مشى، والحال: الوقت الذي أنت فيه.

والملاحظ أنّ هذا الخليط الذي يبدو غير متجانس المعنى يعبّر كله عن شيئين يؤثر أحدهما في الآخر، هما: مرور الزمن الذي يغيّر صور الأشياء لتكون

على ما هي عليه الآن مع حضور صورتها السابقة في الذهن، ولذلك قيل: ((أحولَ الصبي، فهو مُحولٌ: أتى عليه حول، والحَوْلي: ما أتى عليه حَوْل من ذي حافر وغيره... والمستحالة من القسيّ وهي المعوجة))(٦١)، وكأنّ الذهن تصوّرها في الماضي في حال الاستقامة، ثم استحالت الآن معوجة. وكذلك ((تحاويل الأرض وتحويلاتها، أي تزرع سنة وسنة لا، للتقوية))(٦٢).

وقد بقيت كلمة (الحَولي) بإشراب فتح اللحاء بضم، تطلق حتى الآن في عاميّة أرياف العراق على عجل البقر الذي بلغ عمره عاما كاملا، فأصبح مكتنزا باللحم يُباع أو يذبح في المناسبات، بمعنى أنه تحوّل من صورة العجل الصغير الذي يحتاج فيه إلى الرعاية، إلى صورة أخرى مختلفة بمرور عام كامل عليه.

إنّ حركة الزمن في معاني الأمثلة السابقة واضح، ولكنه قد يخفى في أمثلة أخرى، بيد أنه يظلّ موجودا يمكن أن نتخيله من تغيّر صور الأشياء باستحضار صورتين لها: صورة أولى كانت عليها من قبل، وصورة أخرى هي عليها الآن، يُدرك حالها من موازنة الصورتين، فيتمثل الخيال حركة الأشياء المستحالة بمرور الزمن، ولكي تطلق على أثر هذه الحركة اسم(الحال) يشترط فيها وضوح التبدّل في صورتها، ومن ذلك قيل: ((حالَ الرجلُ يحولُ حولا، إذا احتال، ومنه: لا حولَ ولا قوةَ إلا بالله. وعن النضر(*): إنه فسّره بالتحرك، من حالَ الشخص يحولُ إذا تحرّك، واستحِلْ هذا الشخص، أي: انظر إليه هل يتحرك))(٦٣)، وكأنه كان بهيأة يشبه فيها الميت الذي لا حراك فيه.

وفسّره أبو بكر الأنباري (ت٣٢٨هـ) بقوله: ((معناه: لا حيلة ولا قوة إلا بالله، ويقال: ما للرجل حيلة وما له حول، وما له محالة بمعنى... وكتب الخليل ابن أحمد الفراهيدي (ت١٧٥هـ) إلى سليمان بن علي:

أبلغ سليمان أني منه في سعة وفي غنى غير أني لستُ ذا مال
سخيٌّ بنفسيَ أني لا أرى أحدا يموتُ فقرا ولا يبقى على حال
فالرزق عن قدر لا العجز ينقصه ولا يزيدك فيه حولُ محتال))(٦٤)

فقوله: "لا يبقى على حال"، أي: يتحرك بمرور الزمن عليه، حركة تغيّر صورته ببعديها: الحسيّ والنفسيّ، وكلاهما يظهر في المتضايفين: (حول محتال)، بتفاوت في الوضوح، فالمضاف (حول) يظهر فيه البعد الحسيّ أكثر من النفسي، والمضاف إليه (محتال) يظهر فيه البعد النفسي أكثر من الحسيّ، من دون أن يلغي أحدهما الآخر، بل يتضافران في أداء الوظائف الدلالية، إذ يؤدي المعنى الحسيّ وظيفة تجسيد المعنى النفسي ليصبح مدركاً بالحواس، ويؤدي المعنى النفسي وظيفة إسباغ الروحي على المحسوس ليصبح أكثر عمقاً، وإلا بقي سطحاً مسجى لا حياة فيه.

وهكذا يجب أن نفهم قولهم: حالَ الرجلُ عن مكانه، بمعنى انتقل وتغيّرت صورته الحسية والنفسية في أثناء انتقاله، كأن يكون محبوسا في مكانه الأول، أو عالقا فيه، فاحتال ليتخلص من ضيق إلى انفراج. فمعنى (حالَ) هنا مختلف عن (انتقل)، ذلك أنّ الانتقال لا يُشعر بالتحوّل النفسي، بل يشعر بالتحوّل الحسيّ الذي لا يغيّر الصورة النفسية للمنتقل. فالحال تحوّل ببعدين يركز فيه الواصف على الصورة التي آل إليها الشيء المتحوّل في لحظة وصف صورته الآن، أي: أنّ الواصف يُظهر في لفظه ما يدلّ على المصيّر إليه، تاركا صورة الشيء الأول، وكأنها القاعدة المألوفة التي يقاس بالنسبة إليها مدى التحوّل.

وبهذا الفهم اللغوي الدقيق للحال، تصبح الكلمة مهيأة جدا للتحديد الاصطلاحي في علم النحو، بفارق وحيد يفرضه علينا الاصطلاح النحوي هو النظر إلى معاني كلمة (الحال) في سياق إسنادي يضيف إليها معاني العلاقات

التركيبية مع جملة تسبق كلمة (الحال) تتألف من مسند ومسند إليه، نحو ما ورد في الجملة القاعدية الشهيرة التي وضعها النحاة وهي: (جاءَ زيدٌ راكبا)، فكلمة(راكبا) وصف متحوّل للفاعل في أثناء حدوث فعل المجيء، وتعمل صيغة التنكير على تحقيق شرط التحوّل، أي أنها تضمن أن صفة الركوب لم تكن موجودة قبل المجيء وبعده، ولهذا فرّق أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) بين وظيفة الصفة ووظيفة الحال قائلاً: ((الصفة تفرق بين اسمين مشتركين في اللفظ، والحال زيادة في الفائدة والخبر عن الحال التي وقع فيها مجيئه، فإذا قلت:جاءني زيدٌ راكبا، فجئت بعده بنكرة لا تكون نعتا؛ لأنه معرفة، وإنما أردت أن مجيئه وقع في هذه الحال، ولم ترد جاءني زيد المعروف بالركوب، فإن أدخلت الألف واللام صارت صفة للاسم المعروف وفرقا بينه وبينه))(٦٥).

لذلك يمكن أن نتخذ تعريف الجرجاني علي بن محمد(ت٨١٦هـ) قاعدة ننطلق منها لمناقشة مشكلات الحال، التي يعرّفها بقوله:((الحال في اللغة: نهاية الماضي وبداية المستقبل، وفي الاصطلاح: ما يُبيّن هيأة الفاعل أو المفعول به لفظا نحو:ضربتُ زيدا قائما، أو معنى، نحو: زيدٌ في الدار قائما))(٦٦)، وقد اتفق على هذا التعريف معظم النحاة، وهو تعريف فيه مشكلات لعل أولها مشكلة تقسيم الحال بحسب الزمن.

المبحث الثالث

مشكلة الزمن في جملة الحال

انطلاقا من مشكلة البحث لا يوافق الباحث الشريف الجرجاني في فصل الزمن الذي عدّه معنى لغويا، عن التعريف الاصطلاحي للحال، ذلك أنّ مفهوم الحال في الاصطلاح النحوي يتضمن الزمن الحالي، أي الآن، وهو ما من العوامل المهمة من حيث أنّ زمان الوصف بها لا يكون إلا الآن، أي في

زمن تلفظ جملة الحال. وهذه هي إحدى مشكلات البحث، التي ستحل بالتحليل التداولي بفرضية توازي وصف هيأة صاحب الحال مع زمن التلفظ بالكلام الذي يتضمن هذا الوصف، لذلك يمكن أن نقول:

١- جاء زيدٌ أمسِ راكبا.

٢- يجيء زيدٌ راكبا الآن، وجئ راكبا، بصيغة الأمر. أي الآن.

٣- وسيجيء زيدٌ راكبا غدا.

لكننا بحسب فرضيتنا التداولية، التي تقول:إنّ زمن الحال هو زمن التلفظ، أي الآن، فإن لكلمة (الآن) في الجملة الثانية ستكون زائدة مرتين، مرة لأنها متضمنة في الفعل المضارع (يجيء)، وأخرى لأنها متضمنة في المشتق، وهو اسم الفاعل (راكبا)، الذي يكون الحاضر أحد أزمنته الممكنة، بدليل صحة نيابة الفعل المضارع عنه لأداء وظيفة الحال، ولا يصحّ مجيء الماضي، قال أبو البركات الأنباري (ت٥٧٧هـ): ((إنما يصلح أن يوضع موضع الحال ما يصلح أن يقال فيه (الآن) أو الساعة نحو:"مررت بزيد يضربُ"، و"نظرت إلى عمر يكتبُ"؛ لأنه يحسن أن يقترن به الآن أو الساعة وهذا لا يصلح في الماضي فينبغي أن لا يكون حالا))⁽٦٧⁾. وقال ابن يعيش(ت٦٤٣هـ): ((ضاحكاً ونحوه إنما وقع حالا؛ لأنه اسم فاعل، واسم الفاعل قد يكون للحال، وليس كذلك الفعل الماضي، ولا الفعل المستقبل، فلا يكون كل واحد منهما حالا))⁽٦٨⁾.

والفعل المستقبلي الزمن نظريا ليس هو المضارع؛ لأنّ المضارع هو ما تضمن زمن(الآن) الموصول بجريان الوقت مع حركة الأشياء، والمستقبل هو الذي((دخل عليه حرف من الحروف المُخلّصة للاستقبال، كالسين، وسوف،... التي لا تكون ما بعدها إلا مستقبلا))⁽٦٩⁾، وكل ما يصرف زمن الحال إلى المستقبل فهو غير صالح في إنشاء جملة حالية، ((فلا يقال:جئتُ

سأفعل، ولا جئتُ لن أفعل؛ لأنّ الحال صفة لصاحبها في الحال، و(لن) وحرف التنفيس تكون الجملة معها مستقبلية المعنى، فينتفي أن تكون حالا))(٧٠).

وهذا يعني أنّ زمن الماضي(جاء) في قولنا: (جاء زيد راكبا) هو زمن المضارع، بخلاف زمن صيغته الصرفية المعزولة عن تركيب الجملة الحالية، كما يُصْرفَ زمن الماضي إلى المستقبل في جملة الشرط، نحو قولنا: (إذا جاء زيد فاكرمه)؛ ذلك أنّ زمن الحال (الآن) في كلمة (راكبا) يجذب إليه زمن الفعل الماضي الذي تقدمه، ليحصل اقتران الزمنين لحدث الجملة الأصلي، وحدثها المتضمن في الكلمة التي تؤدي وظيفة الحال في الجملة، وهو ما يمكن أن نسميه بـ(زمن الصورة المشهدية)؛ أي:ما نشاهده الآن كما نشاهد عرضا مسرحيا يُعرض علينا الآن؛ لأنّ الحال تعرض أمام أبصارنا بهيأة صورة آنية ندركها بالخيال.

وعلى هذا الأساس تمثل الجملة الأولى:(جاء زيدٌ أمسِ راكبا) عملية استحضار لصورة الحال التي حدثت في الماضي القريب (أمسِ)، فكلمة (أمس) كلمة أجنبية على صورة الحال الحية المتحركة منذ الآن المحكوم بالحركة، فتصبح كلمة (أمس) كالملصق الثابت على الصورة المتحركة، لا تسهم في رسم صورة حقيقية لواقعة الركوب، لأنني لا استطيع أن أرى صورة الحال أمس، إلا بمسرحة الآن موصولة بحركة الزمن بوصفه فضاءً لحركة الصورة، وهذا هو الزمن الحقيقي لما يُشاهد في الجملة التداولية التي تعبّر عن أفعال الكلام في مقام حقيقي، وذلك ما يراه برجسون H.Bergson (١٨٥٩-١٩٤٤م) بأن الزمن الحق هو الذي يحدث في المستقبل، أما الماضي فهو ترجمة للزمان إلى لغة مكانية، أو هو العقل نفسه، ويعني الذاكرة(٧١)، بمعنى أننا نتذكّر ما حدث أمس من أحوال، أي نستعيدها الآن، وبعبارة ألسنية فإنّ

كلمة(أمس) ليس لها علاقة بالحال(راكبا)، بوصفها صورة نتداولها الآن. وهو ما يتضح إذا وازنا هذه الجملة بأخرى تتضمن زمن يسهم في رسم صورة الحال نحو: رأيت زيدا راكبا من أمس، فكلمة (من أمس) زمن يرافق تحوّل الصورة من أمس إلى الآن، وهو ما يؤدي وظيفة تصوير الحال النفسية كالتعبير عن قوته وشجاعته أو حذره أو خوفه إلى غير ذلك من صور بحسب المقام الذي حدث فيه الكلام، وهذا وصف آني للحال المتطاولة نحو الماضي، علما أنّ حدث الركوب غير مرن في تصوير الحال النفسية كحدث الموت أو المرض مثلا، إذ يتضح الزمن الذي يسهم في بناء الصورة الحالية إذا رافق مادة لغوية قابلة للتحوّل بمرور الزمن، أي: لتطاول الحال؛ لذا نجده مع مادة (ر ك ب) أقل أثرا في رسم الصورة، من مجيئه مع مادة (م و ت) مثلا، فقولنا: رأيت زيدا ميتا من دقيقتين، أي طريا، و: من أسبوع أي متفسخا، أو: ميتا غدا، أي: في حال اليائس من الحياة. فكل هذه الظروف تصبّ في رسم صورة الميت الآن أو المقدّر موته غدا. وهو ما يحقق شرط تسمية الحال بهذا الاسم، بحسب قول ابن يعيش: ((أن يكون اسم الفاعل فيها إلا لما أنت فيه، تطاول الوقت أم قصر، ولا يجوز أن يكون لما مضى وانقطع، ولا لما لم يأتِ من الأفعال، إذ الحال هي هيأة الفاعل أو المفعول وصفته في وقت ذلك الفعل))^(٧٢)، ويشير قوله: (أن يكون اسم الفاعل فيها إلا لما أنت فيه)، إلى آنية زمن الحال في أثناء التكلم، في حين يشير قوله:(تطاول الوقت أم قصر) إلى فائدة الزمن في بناء الصورة بما يضيف إليها دقة معنى بحسب كمية التحوّل عبر مرور الزمن.

فالزمن هنا فاعل في تحديد الصورة، وقد يصبح غير فاعل، إذا جاء حدث الحال غير قابل للامتداد ويريد المتكلم أن يمدّه للتعبير عن المعاني الدقيقة، وأحيانا يأتي حدث الحال متضمنا للامتداد في صيغته من دون ذكر كلمة تدل على الزمن، نحو: نما العنبُ متسلقا، فالتسلق مرتبط بالنمو الممتد عبر زمن

يطول بحسب ما يوافق خبرتنا العملية أو العلمية بحياة النبات،التي تؤثر في التمثيل اللغوي لصورة الموضوع المتحدث عنه، أي: أنّ الزمن المتضمن في الحال أو المميز لها يُعد زمنا نفسيا مرتبطا بالإحساس الذاتي والشعور، فهو لا يساوي الزمن المقيس بالآلات أو حركة الأشياء كما هي في الواقع، ولذلك يُكّثف في رسم صورة الحال.

ومثلما حللنا الزمن الماضي الذي لا يسهم في رسم صورة الحال يمكن تحليل الزمن المستقبلي في قولنا:(سيجيء زيد راكبا غدا)، إذ يمكن أن نعدّ(غدا) كلمة زائدة إذا أردنا بها المستقبل المطلق؛ لأنها متضمنة في حرف التنفيس (السين) في الفعل(سيجيء)، أما إذا أردنا تحديد المستقبل بالغد حصرا، كقولنا: (سيجيء زيدٌ بعد يومين راكبا، أو بعد شهرين) وهكذا، فإننا نعد هذه الظروف إشارة إلى زمن خارجي لا علاقة له باستحضار زمن الحال، إذ يمكن أن لا يأتي زيد أبدا، أو يموت، أو يغيّر رأيه في الغد فيبدّل مجيئه من الركوب إلى المشي، أو غير ذلك.

ولهذا فكلمة (غدا) تعبّر عن دقة صورة الحال وحدّتها بإضافة تفصيلات إلى الوصف وذلك يظهر في قولهم: (مررت برجل معه صقر صائدا به غدا). يريد المتكلم أن يصوّر حال الرجل الذي معه صقر الآن، بأنه مصمم على الصيد الموثوق بتحقيقه كأن يكون مدرِّبا جيدا للصقر، أو أنّ صقره مجرَّب، إلى غير ذلك.

المهم أنّ الصورة قد رُسِمتْ بدقة معبّرة عن صدق القائل من حيث قناعته بما يقول؛ ولإمكان وقوع ما قاله، مادام الخبر لا يحتمل التناقض، أي: تحقق الصيد وعدم الصيد في وقت واحد. ولذلك يمكن تأويلها كالآتي: مررت برجل مصمما على الصيد بصقره غدا ، سواء صاد به أم لم يصد، وسواء مات الرجل أم مات الصقر في الغد، فالدعوى صادقة أبدا؛ لأنها وردت

بوصف مشهود بخيال المتلقي الآن، من خلال حضور الوصف في فضاء التلقي، الذي ينشط الـ(هنا، والآن) لطرفي الاتصال، فنحن وإن تحدثنا عمّا يحدث غدا، إلا أنّ (غدا) حاضر الآن بالوصف وما يتصل به من أحداث. ولذلك جعل ابن جني (ت٣٩٢هـ) الحال شبيهة بالمفعول فيه، قال: ((ويؤكد الشبه أيضا أنك قد تعبر عن الحال بلفظ الظرف، ألا ترى أنّ قولك: "جاء زيد ضاحكا" في معنى: جاء زيد في حال ضحكه، فاستعمالك ـ هنا ـ لفظ (في) و(على) يؤنسك بالوقت والظرفية))(٧٣).

وقد تحمل جملة الصقر المذكورة آنفا معنى تداوليا آخر، ينجح في تغيير مواقف المخاطَب، إذا كان يريد أن يشارك في مسابقة للصيد بالصقور، بما يفهمه من مقاصد الكلام، فينتهي المخاطب عن المشاركة؛ لأنه سيخسر لا محالة، وقد اقتنع بوجود من سيحقق الفوز، اعتمادا على نجاح تواصله مع المتكلم.

وهو ما أكده ابن مالك (ت٦٧٢هـ) في شرح التسهيل أنّ سياق الكلام على الحالية يسوّغ تقريب المستقبل من الحال في جملة الصقر، قال: ((إنّ الاقتران يقنع منه بالتقدير هنا كما قنع منه بالتقدير في نحو:زيد اليوم في يده صقر صائدا به غدا... في"صائدا به غدا" مستقبلية مقدرة الحضور))(٧٤).

وبهذا تتضح فكرة زمن الحال بأنها محددة بـ(الآن) وإن تضمنت الجملة ألفاظا ظرفية دالة على المضي والاستقبال، أو صيغا فعلية تحتمل الامتداد في الماضي أو المستقبل؛ لأنّ جملة الحال تداولية واصفة تقتضي حضور الأشياء التي يتحدث عنها المتكلم في مخيلته بالتوازي مع صور الكلام بوصفها أخبارا لسامع هو في حاجة إليها.

المبحث الرابع

أثر تقسيمات الحال بحسب الزمن في فهم النص القرآني

لم يوفّق فريقٌ من النحاة القدماء ومن تابعهم من المحدثين، ومنهم محمد الأنطاكي في"المحيط في أصوات العربية وصرفها ونحوها، وعباس حسن في"النحو الوافي"، والدكتور فاضل السامرائي في"معاني النحو"، في تقسيم الحال بحسب الزمان، لعقم هذا التقسيم في فهم أسلوب جملة الحال في إنتاج المعنى، إن لم يكن مساهما في طمس معانيها وجمالها الذي لا يمكن أن تحيد عنه بأي شكل من أشكال التأويل الذي يتوخى له النحاة شكلا يقارب المعاني التي تصوروها.

والتقسيم بحسب الزمن عندهم هو: الحال المقارنة والمستقبلية والماضية. وسندرسه كما ورد، لنردّ عليه كلا في بابه، وصولا إلى إلغائه كالآتي(٧٥):

١ـ الحال المقارنة:

وهي التي يقارن زمنها زمن عاملها، وهي الغالبة، نحو: "أقبل أخوك ضاحكا" فالضحك مقارن للإقبال، أي: أنّ زمن الضحك هو نفسه زمن الإقبال، ومن هنا سميت مقارنة. وهذا القسم ليس فيه مشكلة، وتوضحه الأمثلة المصطنعة المذكورة آنفا. ولكنهم جعلوا منه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًا﴾(٧٦)، وهذا فيه مشكلة بحسب التقسيم، إذ يمكن أن نقول: أحصلت الشيخوخة في لحظة الإشارة مباشرة؟ هذا غير ممكن بحسب خبرتنا العلمية، التي تفرض علينا أن نتصوّر امتداد الشيخوخة في الماضي القريب على الأقل، بنحو أشهر مثلا، وقد تمتد في المستقبل إلى حين يموت الشيخ. ولهذا يمكن أن تكون هذه الجملة مثلا لكل التقسيمات المزعومة، تُظهر عقم التقسيم بحسب الزمن، الذي أقحم على مقاصد الكلام إقحاما يخلّ بالمعنى،

الذي يراد به وصف حال امرأة إبراهيم عليه السلام عندما بُشّرت بإسحاق ومن ورائه بيعقوب، فنقل لنا الله تعالى حالها في فعل القول، بقوله تعالى: ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ * قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ (٧٧).

إذ نلحظ حالها في الدهشة التي أصابتها لحظة البشارة بولادة ولدين، ومردّ الدهشة هو حالها وحال زوجها، وقد بلغا من العمر(الآن) في لحظة البشارة ما لا يؤهلهما للإنجاب، وقد انقطعا عن التواصل التناسلي من سنين مضت، بدليل الدهشة، ويقويّ الماضي حدّة الإشارة إلى الشيخوخة الآن.

ثم أننا لا ينبغي أن نقطع جزءا من هذه الآية الكريمة من سياقه، على مقاس الشاهد النحوي، ونجعل عامل الحال هو اسم الإشارة، فتصبح الجملة القرآنية كالجملة النحوية المصطنعة المقطوعة من سياقها التداولي نحو: (هذا زيدٌ راكبا)، أي أنه لم يكن راكبا قبل الإشارة إليه الآن، فالإشارة إلى شيخوخة إبراهيم عليه السلام في الآية الكريمة مختلفة عن الإشارة إلى ركوب زيد، ذلك أنّ الإشارة القرآنية مرتبطة بحدث الإنجاب في العمر الحالي، لذلك يمكن أن نصوغ جملة الإشارة القرآنية بالتوازي مع الجملة السابقة في سياق النص كالآتي:

- ألد (وأنا عجوز)؟!= (أنا عجوز) حال المرأة المُبشّرة بالولاة وقد انقطعت عنها شروط الإنجاب.
- أيلدُ بعلي(شيخا)؟!= بمعنى أيَمْني بعد أن انقطع عن الجماع، فكلمة(شيخا) حال زوج المُبشرة بالولاة، وقد انقطعت عنه أسباب الإنجاب.

وسياق كلا الجملتين مسبوق باستفهام استنكاري، بمعنى: لا يلد بعلي أو لا ينجب أو لا يمني وهو في حال الشيخوخة المشار إليها، فيكون إعراب (هذا)

بدلا من بعلي في المعنى، وبهذا العامل المستنتج من سياق النص، يتبيّن خطأ هذا التقسيم، إذ يمكن عدّ هذه الحال(شيخا) حالا ماضية، في حين يجعلها عدّ العامل اسم الإشارة مقارنة.

ولعل الذين وضعوا هذه الجملة القرآنية في باب الحال المقارنة فهموا هذا الفهم، ولكنهم لم يعبروا عنه تعبيرا واضحا، ولذلك أشكل عليهم الباحث بإمكان وضع هذه الجملة مع الحال الماضية، بحسب التقسيمات المزعومة؛ لأنّ كلمة (شيخا) تتضمن حدثا، والحدث يتضمن زمنا يجذب زمن الإشارة (الآن) إليه، ذلك أنّ جملة الحال تضم زمنين: زمن الحدث في الجملة الأساسية(هذا بعلي) من مبتدأ وخبر، وزمن الحال الذي يضمّ حدثا يظهر في الصيغ الفعلية، ويتوارى في الصيغ الاسمية للمشتقات.

٢ـ الحال المقدَرة:

وهي المستقبلية، وتسمى أيضا المنويّة، أو المستصحبة(٧٨)، ومثالها الشهير جملة: (مررت برجل معه صقر صائدا به غدا)، وقد قُدّرت الحال بـ:(مقُدِّرا ذلك).

وتأويل كلمة:(صائدا به غدا)، بكلمة (مقدرا ذلك)، فيه إحساس يدلّ على ضرورة إرجاع المستقبل إلى الحاضر، لتحقيق شرط الحال، قال الأنطاكي: ((فزمن المرور ماضٍ، وزمن تحقق الصيد مستقبل، ولما كان هذا الأصل في وظيفة الحال، ألا وهي بيان هيأة صاحبها أثناء وقوع الحدث، لا بعده، فإنهم يقدّرون لهذه الحال كلمات تردّها إلى الأصل وتحفظ لها معناها، كأن يقولوا: "التقدير: مررت برجل معه صقر ناويا الصيد به غدا"، أو مقدّرا الصيد به غدا))(٧٩).

لكن هذه الالتفاتة الحاذقة لم يستفد منها الأنطاكي فسار على نهج هذا التقسيم، الذي يخلط معنى مصطلح (الحال المقدَّرة) مع مصطلح (الحال

المستقبلية)، ويجعلهما مصطلحين مترادفين، وهذا أمر يخلّ بشروط المصطلح العلمي، الذي يتوخى فيه العلماء الدقة في الشكل والمفهوم، وإلا أصبح مضللا للعلم نظرا وتطبيقا.

ويبدو أنّ النحاة القدماء والمحدثين سمحوا لهذا الترادف اعتمادا على فكرة فصل الشكل والمضمون، فالحال من حيث المعنى مقدرة أي آنية، ومن حيث اللفظ مستقبلية لوجود كلمة(غدا)، أو لامتداد حدث الحال إلى المستقبل في زمن كلمة الحال، ناسين وحدة الشكل والمضمون التي اتضحت عند عبد القاهر الجرجاني، بمصطلح الصورة، التي هي شكل المعنى؛ لأنها تتألف من شبكة العلاقات التي تغيّر معاني البنى الصرفية المعزولة للعناصر التي تسهم في بناء الجملة.

ولذلك عدّ الأنطاكي الحالين في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾(٨٠)، من الأحوال المستقبلية، قال:((فالشكران والكفران سيكونان بعد الهداية))(٨١). لكن هذه الآية الكريمة ـ وهي من سورة الإنسان ـ تصوّر حالا كلية تستحضر أحوال كلّ الماضين والآتين من أفراد عبر الزمن، فهي تصوّر قانون الإنسان عموما متعاليا عن الزمن، لذلك يكون زمنها هو زمن التلفظ بها، لذا يمكن صياغتها كالآتي: من سار على نهج الحق، فحاله حال الشاكر في أثناء المسير في كلّ الأوقات، ما لم ينحرف عن الجادة، فإذا انحرف وسار على نهج الباطل، فحاله حال الكفور في أثناء المسير على نهج الباطل في كلّ أوقات المسير. فعدم تقييد الوقت يرجع الحال إلى زمنها الأصلي؛ أي (الآن)، كما هو الحال في زمن المشتق: سار شاكرا، وسار كافرا، وبهذا يمكن أن ننفي أخطاء الفهم في تقسيم الحال عند النحاة من الآيات القرآنية التي استشهد بها النحاة دليلا على هذا التقسيم، ذلك أنّ النص القرآني حين نحرره من قيود النحو تتحرر منه معانٍ عميقة نحسّ أنها هي المقصودة، ومن ذلك

قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾(٨٢)، قال الدكتور فاضل السامرائي متابعا ابن هشام والدسوقي (ت١٢٣٠هـ) وغيرهما: ((فكلٌّ من محلقين ومقصرين حال مستقبلية؛ لأنّ الحلق والتقصير بعد الدخول وليسا مقارنين له))(٨٣).

ويمكن نقد هذا التفسير بفكرة تطاول الحال، التي ذكرها ابن السراج(٨٤) آنفا، والتي مرّ ذكرها، إذ يمكن إيضاحها أكثر بمثال قريب إلى أسلوب الآية الكريمة، نحو: (دخلتُ الدار مقيما) من الإقامة التي قد تطول، والإقامة مفهومة بالآية الكريمة من الحال الأولى: (آمنين)، المؤكدة بالحال الأخيرة: (لا تخافون) أبدا، بحسب إعراب العكبري (ت٦١٦هـ) قال: (("لا تخافون" يجوز أن تكون حالا مؤكدة وأن يكون مستأنفا، أي: لا تخافون أبدا))(٨٥)، ولا يميل الباحث إلى إعراب الاستئناف؛ لأنه يفكك ترادف الأحوال التي ركزت عليها الآية الكريمة، فضلا عن أنّ استئناف يتطلب إضافة كلمة تؤكد الفصل عمّا سبق، وقد لاحظناها في تقدير العكبري بكلمة (أبدا).

وعلى هذا الأساس توفر حال الأمن، وتوكيدها بحال عدم الخوف، تطاولا زمنيا يمدّ زمن الدخول، نتيجة لعلاقته بزمن الحال (آمنين) المتطاول، الذي يستطيع أن يوفر فضاءً زمنيا لظهور أحوال أخرى نحو: محلقين رؤوسكم، ومقصرين، ومؤدّين شعائر الله، وشاكرين إلى غير ذلك، لتصبح كلّ هذه الأحوال واقعة في ضمن الدخول؛ لأنّ زمان دخول الأمان يشمل الحلق والتقصير إلى غير ذلك، من أداء الشعائر كدخول الإقامة في قولنا: (دخلت الدار مقيما)؛ وذلك من خلال تخيّل صورة الدخول الآمن وما يقتضيه من أفعال. والصورة من منظور تداولي تلغي ـ عند عرضها مشهداً – (واوات) العطف حتى ندرك تطاول زمن الدخول من دون تقطيعه إلى أجزاء منفصلة،

بسبب ما يميله الإجراء اللغوي الشكلي، بمعنى أن النحو يقطّع الصورة والخيال يجعلها مستمرة من دون فواصل.

أما قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾(٨٦)، فقيل إنها حال مقدرة أو مستقبلية ((وذلك أنّ الخلود بعد الوعيد وليس مقارنا له))(٨٧).

وإذا نظرنا إلى فكرة تطاول زمن عرض صورة الحال، ستُحَلّ هذه المشكلة، ذلك أنّ بعض كلمات اللغة تصف الأشياء وصفاً لحظوياً نحو: نهض فجأة، وبعضها ذو وصف تتطاول مدته، نحو نهض متثاقلاً.

وبهذه الفكرة تتحول الحال المستقبلية إلى مقارنة متطاولة، يكون فيها الوعيد الذي يصور حال المهددين بعقوبة في زمن التكلم، وهم ينوءون بثقل الوعيد؛ لأنه يُفهم بتطاول مدته. وهذه الصورة أبلغ أثراً وأكثر تصويراً لقدرة الخالق العزيز، وإذا قلنا بتفسيرها إنها مستقبلية فإننا نوافق تكذيب الكفار بأنّ الوعد بخلودهم كاذب، على الأقلّ إلى حين التحقق الواقعي من صدق خلودهم لحظة بدء يوم القيامة.

وبهذا يجب الحذر عندما نتعامل مع معاني النص القرآني، فلا يغيب عن بالنا أننا نتعامل مع متكلم عزيز حكيم يقول للشيء كن فيكون، إذا قال فعل، وإذا وعد أنجز، فلا قيمة للزمن عنده، فوعيد العزيز بالنسبة للمفسر المؤمن حقّ، ووعيد العاجز قد يتضمن معنى السخرية به من ناحية تداولية، وهذا يظهر في قول جرير:

زعمَ الفرزدقُ أن سيقتل مربعا   **أبشر بطول سلامة يا مربعُ**

وتتضح المعاني التداولية التي تخرج عن الصدق المنطقي في الأمثلة الآتية

فقولنا: وُعِد المتهم بالسجن يومين، فهذه جملة تصوّر حال المتهم الآن وهو غير مبال، بخلاف قولنا: وعد المتهم بالسجن مئة عام. فهذه الجملة تصوّر حال المُهدَد في أثناء التلفظ بالوعيد بعقوبة شديدة، ولاسيما إذا صدر الوعيد من سلطة مقتدرة. وبهذا الفهم لا تنتقل الحال إلى مستقبلية بفعل تطاولها نحو المستقبل بالوعد والوعيد، حتى إذا أضيفت إلى الجملة كلمة تدلّ الاستقبال نحو (غداً)، لأنّ التلفظ بالوعيد يرسم صورة مشهودة تجعل زمن كلمة (غداً) حاضراً الآن.

وسبب ضعف حجة القائلين بالحال المستقبلية؛ أنهم يخلطون بين فعل الكلام الآن وانطباق الكلام على الواقع بعد تداول الحكم في الكلام. وهو ما ينبغي أن نحذر منه، ذلك أنّ اللغة ليست أداة لانعكاس الواقع، بل هي تُعيد إنتاج الواقع بكلام حيّ وصولاً إلى ماهية الكلام التي تؤلف جوهر هويته النصيّة المستندة إلى مدلول العبارة القائم في نفس المتكلم وعلاقته بالمخاطب، وهي علاقة الحاكم المقتدر بإزاء المجرم العاجز لحظة التلفظ بقرار الحكم الذي هو حدث كلامي آني له قوة الفعل المؤثر في تغيير صورة الموضوع المتحدث عنه، ذلك أنّ ما وُعِد به المخاطبون وعيد صادق يفهم على أنه ممكن التنفيذ، إذا كان صادراً من سلطة عليا، وصادق في حتمية التنفيذ إذا كان صادراً من سلطة عليا مطلقة، مهما أنكر المخاطَب، من دون النظر إلى كيفية التنفيذ وحقيقته العينية التي تخلط بين وظائف اللغة المختلفة.

وتتضح الصورة أكثر إذا انتقلنا من الوعيد والتهديد إلى الكلام الحواري الذي يتضمن أمراً، وهو كلام تداولي مشهود يظهر فيه الكلام حياً يتساوى فيه زمن القراءة مع زمن الحكاية الواقعي؛ لأنّ الحوار يتلبس بنفوس الشخصيات المتحاورة، وهو ما يظهر في قوله تعالى: ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ

وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ * قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ * وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾(٨٨).

قال الدمياطي (ت١١٤٠هـ): ((ادخلوها: أي: الجنة خالدين إذ الخلود غير مقارن للدخول، فإنّ المعنى: ادخلوها مقدّرين الخلود))(٨٩).

وعند انتقال الدمياطي إلى القسم الثالث من الحال، وهي الماضية يعلق قائلاً عليها: ((جاء زيد أمس راكباً، فإنّ المقصود من ذكر "راكباً"، حكاية صفة الركوب الواقعة في الزمن الماضي))(٩٠). وعلق المحقق قائلاً: ((الماضية تُحكى؛ لأنّ الحال معناه: الوصف الحادث عند النطق به))(٩١). وإذا كان الأمر كذلك مع الحال الماضية، فلماذا لا تحكى الحال المستقبلية، أي تُقصّ لوصف الحوادث المستقبلية المدركة بالخيال لاستحضارها، كما نستحضر الحوادث الماضية؟، وهو ما يظهر جلياً في آيات سورة الزمر المذكورة آنفاً، ويظهر حدث الحكي ممسرحاً على خشبة الذهن بفضائه الزماني والمكاني الذي يظهر في قوله تعالى: ﴿يَوْمِكُمْ هَذَا﴾، فضلاً عن الحوار المتمثل في السؤال والجواب، مما يزيد الفعل الانجازي الحقيقي المطلوب فعله من القول، فيزداد التواصل الإجباري مع الكفار بالتنكيل والتحقير، فيكون القول مشفوعاً بالفعل(٩٢)، ولهذا تظهر صورة الحال من خلال الفعل التأثيري للقول في مشاعر المتلقي كالآتي:

١- **حال الكفار:** ادخلوها خالدين: جملة تصور حال الكفار عند الأمر بدخولهم النار دخولاً مؤبداً، وعلينا أن نتصوّر ذلّهم وتحسّرهم في لحظة الأمر بالدخول الموصوف بالخلود،أي: المتطاول تطاولا لانهائيا.

٢- **حال المتقين:** ادخلوها خالدين: جملة تصور حال المتقين عند أمرهم بدخول الجنة دخولاً مؤبداً يمكن أن تتخيل صورتهم وقد بُشّروا بقطف

ثمرة تقواهم من إشراق وجوههم وسرورهم العظيم وبهجتهم العارمة وتهللهم فرحين، وقت أمرهم بالدخول الموصوف بالخلود، أي:المتطاول تطاولا لانهائيا.

وهنا يمكن أن نقول: إنّ هاتين الحالين قد تتحولان بعد لحظة النطق بالأمر وتنفيذه تمشيا مع شرط الحال، أي:التحوّل والتنقّل، قياسا على ما نألفه من خبرتنا الحياتية، إذ لا يبقى المجرم على الهول نفسه بعد مدة قصيرة من الدخول في حيز السجن المؤبد، فقد يتكيّف حاله مع ما هو فيه، إنما تحصل صورة الحال عند لحظة النطق بالحكم وتنفيذه.

وكذلك لا يبقى المحسن في حال النشوة العارمة نفسها بعد مدة قصيرة من الدخول في حيز النعمة العظيمة، وهنا تتضح آنية الحال تحوّلها.

ومثل هذا يمكن أن يقال على آيات كريمات كثيرة، ذكرها النحاة تحت هذا التقسيم المغلوط، الذي يهدر كثيرا من المعاني الإيحائية العميقة لجملة الحال؛ لأنها حين تتحرر من ربقة هذا التقسيم تتجلى فيها صورة جميلة مؤثرة تحقق شرط الإعجاز الذي لا يمكن موازنته بجملة (جاء زيد راكبا غدا أو أمس) وغيرها من الأمثلة المصطنعة التي توضح البنية المعيقة المجردة، مما لا يصحّ موازنته بأساليب الحال في القرآن الكريم، نحو قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا﴾(٩٣). وقوله تعالى: ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ﴾(٩٤)، قال الدكتور فاضل السامرائي: ((فهذه كلّها أحوال مستقبلية؛ لأنّ زمنها بعد التبشير... وذلك أنّ نبوة اسحق بعد التبشير، وليس مقارنة له، فإنّ التبشير به قبل أن يولد اسحق عليه السلام))(٩٥).

ونحن نقول إنه لا وجود لمثل هذا الضرب من الحال، أي المستقبلية ولا المحكية أيضا، أي الماضية، بل كلّها أحوال مقارنة تحصل في أثناء حدوث

الفعل، وفي الآيتين الكريمين تظهر حال زكريا وإبراهيم عليهما السلام، التي نتخليها بأنّها تصل إلى أقصى حالات السعادة والابتهاج؛ لأنهما بُشّرا بإنجاب نبيين لإدراكهما صدق فعل الكلام في لحظة تلفظ البشارة حتى قبل أن يودع موضوع البشارة في الرحم، وإنّ التفسير بالحال المستقبلية يصوّر تشكيك النبيين - حاشاهما -، بما يترتب عليه فعل الكلام حتى يتمّ التأكد منه بولادة المُبشر بهما، وبلوغهما وظهور أمارات نبوتهما. وهذا مخالف لأخلاق الأنبياء عليهم السلام، وإنّ القول بالحال المستقبلية يترتب عليه مغالطة أخرى من حيث الإحالة على الواقع، وهي: عدم إمكان استمرارها إذا ما مات المُبشَر قبل بلوغ أجل البشارة (أي نبوة المولود)، إذا أريد النظر إليها بوصفها وقائع عينية ملموسة.

٣ـ الحال المحكية:

وهي الماضية، وقد أنكرها كثير من النحاة القدماء والمحدثين، وأقرّها قليل من النحاة المتأخرين(٩٦). ومسوغ إنكارها أنها عُدّت مقارنة لعاملها، أي يتطابق زمن عاملها وزمن حدوث الوصف المرافق له في قولهم:(جاء زيد أمس راكبا)، فالزمن في كلمة (أمس) يشير إشارة مباشرة إلى الزمن الواقعي التاريخي، فلا ينبغي أن يختلط مع الزمن اللغوي، الذي هو بنية مستقلة عن الواقع في جملة الحال؛ لأنها علاقة بين زمن كلمتين متلازم أبدا لتحقيق شرط صحة جملة الحال ووظيفتها، ولهذا يجب تصحيح مفهوم مصطلح (الحال الماضية) ليكون: هي الحال التي وقعت أحداثها في الماضي التاريخي، ويظل هذا التعديل المفهومي بلا جدوى؛ لأنه لا يجد له قسيما يفيد الدرس النحوي؛ بأثبتنا عدم وجود (الحال المستقبلية)؛ لأنها حال مقارنة. فلا مسوّغ إذن للحال الماضية؛ لأنها مقارنة أيضا؛ آنية في اتحاد زمنها بزمن عاملها، فضلا عن أنّ التلفظ بها آني أيضا، يفيد في نقل الصورة الماضية إلى الآن. أما المصطلح الرديف: (الحال المحكية)، فليس أقلّ حظا من أخيه: (الحال الماضية) إذ

لا قسيم له، ولا فائدة فيه. وكلاهما مصطلح مضلل أو عديم الجدوى للدرس النحوي والبلاغي.

وأبرز من أقرّ هذا الضرب من القدماء ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) في مغني اللبيب، والدسوقي في حاشيته على مغني اللبيب، والسيوطي (ت٩١١هـ) في الشمعة المضية، والدمياطي (ت١١٤٠هـ) في حاشيته على الشمعة المضية وغيرهم من متأخري القدماء وتابعهم من المحدثين الدكتور فاضل السامرائي في(معاني النحو).

وقد أنكر مفهوم (الحال الماضية) من التقسيم بحسب الزمن عدد من النحاة المحدثين(٩٧) منهم: محمد الأنطاكي، وعباس حسن، إذ لم ترد في تقسيماتهما.

ومن اللافت للنظر أنّ الذين أقروا هذا الصنف من الحال لم يجدوا أمثلة بليغة من الشعر والنثر الفني والقرآن الكريم، فالتجئوا إلى المثال المصطنع المشهور: (جاء زيد أمسِ راكبا)، بإضافة كلمة (أمس) قبل كلمة (الحال). ولهذا الموقع وظيفة مهمة، إذ تفيد في تجنب التناقض بين أزمنة الجملة؛ ذلك أنّ زمن الحال (راكبا) يجذب إليه زمن الفعل الماضي (جاء) في حال عدم تحديد زمن الفعل (جاء) بلفظ يدلّ دلالة حاسمة على المضي، فيصبح مضارعا، ولهذا نحسّ بعدم وجود فرق بين قولنا: (جاء زيد راكبا)، و(هذا زيد راكبا)، و(ما لك راكبا؟)؛ لأنّ الإشارة بـ(هذا) والاستفهام، يجعل المخاطب ماثلا بين أيدينا بالإشارة والاستفهام: (ما لك؟). فزمن فعل المجيء الماضي (جاء) في جملة الحال يدلّ على زمن مضارع، ما لم يقيّد الماضي (جاء) بالمضي بلفظ مخصوص (أمس) فينتقل زمن الحال (راكبا) معه إلى المضي، لإيفاء شرط وظيفة الحال، وهو اقتران الأزمنة؛ أي أنّ زمن مجيء زيد مقارن لزمن ركوبه، وكلّ ذلك حصل أمس، فالمتكلم ينقل لنا الآن صورة تاريخية مضت، أي يستحضرها الآن في زمن التخاطب، ردّا على سؤال المخاطَب: كيف جاء زيد

أمس؟ فيكون الجواب: راكبا، أي: جاء زيد أمس راكبا. ومن هنا تتبيّن أهمية موقع الظرف من الجملة في أمثلة النحاة القائلين بالحال الماضية، إذا وضعوه قبل كلمة الحال.

أما إذا أخرّنا الظرف فيحصل تناقض كالآتي: (جاء زيدٌ راكبا الآن، أمسِ)، ولا يمكن تجنب هذا التناقض إلا بوضع وقفة معنى قصيرة(٩٨) بين جملة الحال، والظرف الماضي المتأخر عنها، لتقرأ هكذا: (جاء زيد راكبا - أمس).

ونستنتج مما تقدم :أنه كلّما اقترب موقع الظرف الماضي من الفعل الماضي (جاء) قوي تحديد هوية زمن المضي فيه، فإذا تقدّم الظرف على الجملة: (أمس جاء زيد راكبا) حصلنا على أقوى صورة مضي للفعل(جاء)، وأضعف منها التركيب: (جاء أمس زيد راكبا)، وأضعف منها قولنا: (جاء زيد أمس راكبا)، وأضعف الجمل دلالة على مضي الفعل تحصل عندما يتأخر الظرف عن الجملة، بما يوهم بعدم اقتران الزمنين، إلا بوجود وقفة معنى كبيرة نسبيا بين الجملة الحالية، وكلمة الظرف (أمس)، ليحصل اقتران الأزمنة وتكون الحال الماضية حالا مقارنة، وهو ما التفت إليه الدسوقي ناقدا ابن هشام في قوله: (("جاء زيد أمس راكبا" فيه أنّ هذه الحال مقارنة لعاملها؛ لأنّ المجيء والركوب زمنهما واحد وهو المضي))(٩٩)، فكلمة (أمس) تعبّر عن زمن المرجع الذي يشير إليه الكلام، ولا تعبّر عن زمن كلمة الحال، بدليل أنه يمكن وضع ظرف للماضي المستمر متأخر عن جملة الحال ويظلّ زمن الحال حاضرا نحو: (ظل زيدٌ راكبا من أمس)، شريطة تبديل الفعل (جاء) بفعل يتوافق مع استمرار الزمان، نحو: (ظلّ وبقي، واستمر) وغيرها ليصبح زمن الحال حاضرا متطاولا نحو الماضي.

وفي كلّ الأحوال فلا معنى لمصطلح الحال الماضية؛ لأنّ الجملة التي تضمّ

كلمة (أمس) مقارنة، بدليل أنه لا يجوز أن تأتي الحال فعلا ماضيا إلا بشروط تقربها من الحاضر، وهو ما سنفصله لاحقا، ومن هنا يكون مصطلح الحال الماضية مضللا لمن يؤمن بوجوده، وأول من ضلله الدسوقي نفسه، فأقرّ فساد الكلام بسبب مجاراته منطق هذا التقسيم غير المراعي لمنطق اللغة، ويظهر هذا في قوله الذي انتقد فيه جملة ابن هشام: (جاء زيد أمس راكبا)، واقترح جملة تعزز وَهْمَ الحال الماضية، وذلك في قوله: ((والأوضح في المثال: جاء زيد اليومَ قاتلا بكرا أمسِ؛ لأننا ننظر لذات الوصف من كونه ماضيا أو مستقبلا))(١٠٠).

وهذا خطأ؛ لأنّ زمن الحال لا يناقض زمن عاملها أبداً، لأنه يؤدي إلى فساد الكلام، إذ لا يمكن أن يقتل زيدٌ بكرا أمس في أثناء مجيئه اليوم، ونحن نريد أداء وظيفة الحال، فهذه الجملة صحيحة فقط لأداء وظيفة الصفة، ويكون حكم اسم الفاعل فيها (قاتل) الرفع تبعا لحركة الفاعل، لتكون الجملة كالآتي: جاء زيد اليومَ قاتلُ بكرٍ أمس، بإضافة اسم الفاعل إلى مفعوله، ويمكن ترشيق هذه الجملة فنصوغها كالآتي: (جاء زيد الذي قتل بكرا أمسِ)، وتكون وظيفتها البلاغية تمييز زيد القاتل من سواه المسمى بـ(زيد) غير القاتل، إذا كان هناك من المسمين بزيد جاءوا اليوم.

ومن الأدلة على فساد مصطلح (الحال الماضية) أن كلمة الحال لا تأتي فعلا ماضيا، حتى إذا سبقها فعلٌ ماضٍ نحو: (جاء زيد ركب). وهو دليل على أنّ زمن الفعل (جاء) ليس ماضيا ما لم يُقيّد بظرف يدلّ على الماضي، وهو دليل على أنّ جملة الحال مهيّأة للارتباط بزمن التلفظ، أي (الآن)، فيكون زمن فعلها الأساس مهيّأ للتخلي عن زمن المضي، فإذا تعالق مع مشتق جذبه زمن المشتق الآني إليه، ولا مشكلة هنا، أما إذا جاء لفظ الحال فعلا ماضيا فيحصل تنافر بين زمن (جاء) الآن، وزمن (ركب) الماضي، ذلك أنّ ركوبه الماضي غير المقترن بالمجيء الآن، فلا قيمة له في رسم الصورة، فوظيفة الحال لا تتحقق

إلا بشرط الاقتران، أو بما يُقرّب زمن الحال من الحاضر إذا جاءت فعلا ماضيا بإضافة (قد) نحو: (جاء زيدٌ قد ركب)، قال ابن جني: (("قد" تقرّب الماضي من الحال حتى تلحقه بحكمه أو تكد ألا تراهم يقولون: قد قامت الصلاة، قبل حال قيامها))(١٠١). بيد أنّ البصريين ومن تابعهم تشددوا بضرورة مجيء (قد) مع الحال بهيأة الفعل الماضي، حتى وإن لم تظهر في الكلام، قال ابن السراج: ((فمتى رأيت فعلا ماضيا قد وقع موقع الحال ، فهذا تأويله ولابد من أن يكون معه (قد)، إما ظاهرة وإما مضمرة لتؤذن بابتداء الفعل الذي كان متوقعا))(١٠٢).

ولا نجد مسوغا لهذا التشدد الذي شغل القدماء حتى أصبح من المسائل التي ثار حولها جدل كثير بين الكوفيين والبصريين(١٠٣)، قال أبو البركات الأنباري: ((ذهب الكوفيون إلى أنّ الفعل الماضي يجوز أن يقع حالا، وإليه ذهب أبو الحسن الأخفش من البصريين، وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أن يقع حالا، وأجمعوا على أنه إذا كانت (قد) أو كان وصفا لمحذوف فإنه يجوز أن يقع حالا. أما الكوفيون فاحتجوا بأن قالوا: الدليل على أنه يجوز أن يقع الفعل الماضي حالا النقل والقياس: أما النقل فقد قال الله تعالى: ﴿أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾(١٠٤)، فحصرت: فعل ماض، وهو في موضع الحال، وتقديره: حصرةً صدورهم، والدليل على صحة هذا التقدير قراءة من قرأ(١٠٥): (**أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَةً صُدُورُهُمْ**)، وهي قراءة الحسن البصري ويعقوب الحضرمي والمفضل عن عاصم، وقال أبو صخر الهذلي:

وإني لتعروني لذكراك نفضةٌ كما انتفض العصفور بلله القطرُ(١٠٦)

فبلله: فعل ماض، وهو في موضع الحال، فدلّ على جوازه...))(١٠٧).

وقد أوردنا هذا النص الطويل لعرض شواهد الكوفيين التي نريد تحليلها

لننصفهم، ذلك أنّ الأنباري لم ينصفهم ومال إلى البصريين، ولاسيما في تحليل الآية الكريمة، التي أخذت تأويلاتها تقديرات تعبّر عن حذلقة تشوّه رشاقة النص القرآني، فضلا عن معناه نحو:(أو جاءوكم قوما حصرت صدورهم)، بتقدير موصوف محذوف"قوما"،حلّت محله الصفة"حصرت"، أو (أو جاءوكم ضيّق الله صدورهم) على الدعاء إلى غير ذلك مما يأباه الذوق السليم، وقد ضعّف ابن جني (ت٣٩٢هـ)هذه التأويلات ولم يستسغها؛ لأنها لا تشير إلى اختيار أسلوبي، بقوله: ((وذهب آخرون إلى أنّ تقديره: "أو جاءوكم رجالا، أو قوما حصرت صدورهم"، فـ(حصرت صدورهم) الآن في موضع نصب؛ لأنها صفة حلّت محل موصوف منصوب على الحال على أنّ في هذا بعض الضعف لإقامتك الصفة مقام الموصوف، وهذا مما الشعر وموضع الاضطرار أولى به من النثر وحال الاختيار))(١٠٨).

أي أن ابن جني يوافق رأي الكوفيين اعتمادا على الذوق، ولكنّ الذوق يحتاج إلى سند علمي يعتمد على تحليل ألسني ليكون معقولا معللا، تتضافر على تقويته العاطفة والعقل، وهو ما لم يهتدِ إليه الكوفيون، ويمكن الاهتداء إليه عن طريق لعبة تبديل مواقع حدثي جملة الحال: الحدث الأصلي (جاء) والحدث الماضي الواصف في جملة (ركب) في جملة: (جاء زيد ركب) مثلا، بإضافة واو العطف قبل الحال (ركب) لتصبح الحال جملة مستقلة لنرى مدى الانسجام بين الجملتين في الزمن، ثم نتأمل تواصل أزمنة الفعل وانفصالها ونحكّم الذوق من خلال مدى تقلبنا لها، من حيث ترتيب الأزمنة فنحصل على جملتين هما:

١- جاء زيد وركب.

٢- ركب زيد وجاء.

فأما الجملة الأولى فلا نتذوقها؛ لأننا نحسّ وجود فاصل زمني بين المجيء والركوب، ولذلك نحتاج إلى (قد) لردم الفجوة الزمنية، أما الجملة الثانية التي نضع في حسباننا أنها تصوّر حال الركوب، فإننا نستسيغها؛ لأنّ الركوب إما يسبق المجيء أو يزامنه، فيتحقق شرط الحال في توافق الأزمنة.

ومن هنا نستنتج أنّ قضية الحال إذا جاءت فعلا ماضيا قد تحتاج إلى(قد) إذا أحسّ المتلقي بوجود فاصل زمني نحو جملة ابن جني الافتراضية التي نقدها بقوله: ((ولو قلت:"كلمت محمدا وقام أخوه"، وأنت تريد معنى الحال لم يجز، إلا أن تريد معنى (قد)، فكأنك قلت:"كلمتُ محمدا، وقد قام أخوه"))(١٠٩)، وكذلك جملة أبي البركات: (مررت بزيد قام)، فهذه الجملة غير مقبولة لعدم وجود علاقة تزامن بين زمن فعل المرور وزمن فعل القيام، ولكننا نتقبل جملة: (أكل زيد شبع)، و(نام زيدٌ غمضتْ عيناه)، و(جُرح زيدٌ ماتَ)، و(درس زيدٌ نجحَ)، و(حبل الجبلُ ولد تلا) وغيرها، فهذه الجمل لا تحتاج إلى (قد)، بل إننا لا نتذوقها أحيانا إذا أضفنا لها (قد): كأن نقول: أكل زيد قد شبع، ودرس زيد قد نجح. وهكذا يتضح أنّ كثيرا من الأفعال تحدث بينها علاقات تزامن لوجود تلازم بين أحداثها إذا دخلت في نسق كلامي واحد، ينفي تفاوت أزمانها إلى أقصى حد.

وكذلك الأمر في جملة الحال الواردة في الآية الكريمة، التي تستثني قتال من يجيئون إلى المسلمين بهيأة نفسية، ((حصرة صدورهم، أي ضيّقة صدورهم أن يقاتلوكم ولا يهون عليهم أيضا أن يقاتلوا قومهم معكم بل هم لا لكم ولا عليكم))(١١٠).

وهؤلاء قد أخرجوا مكرهين لقتال المسلمين، ولذلك يمكن أن نقول: إنّ صدورهم قد ضاقت في أثناء المجيء بتزامن الفعلين، وبهذا لا تحتاج إلى(قد)

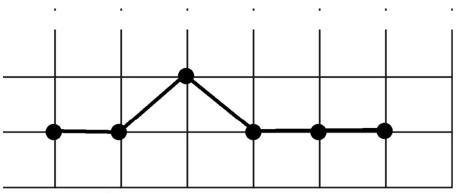
التي تقرّب الماضي من الحاضر، ولو جاءت لكانت زائدة لا وظيفة نحوية لها ولا معنوية، إلا اللغو(١١١)، حاشا لله أن يكون في كلامه المعجز مثل هذا، فكيف يحقّ لنا إذن أن نقحم اللغو كرها على كتاب الله؟!.

ولا حجة لأبي البركات الأنباري ومن حذا حذوه أن يردّوا حجة الكوفيين في الشاهد الشعري الموافق لنسق الآية الكريمة، (كما انتفض العصفور بلله القطر)، بأنه يتضمن(قد) حذفت للضرورة الشعرية، وأن (قد) المقدرة ((تنزل منزلة الملفوظ بها))(١١٢)، أي: أنها حذفت لضمان تدفق إيقاع البيت الشعري فحسب، من دون النظر إلى المعنى، بل يعبّر الحذف عن ذوق شعري رفيع وخبرة دقيقة في صناعة الكلام الأدبي شكلا ومعنى لعدم إمكان الفصل بينهما، وقد جاء النسق الدلالي متوازيا مع النسق الموسيقي، وبهذا يؤدي وضع (قد) إلى خلخلة النسقين معا، سواء في البيت الشعري أم في الآية الكريمة، وهو ما يتضح في تحليل الإيقاع النبري(١١٣) للآية الكريمة كالآتي:

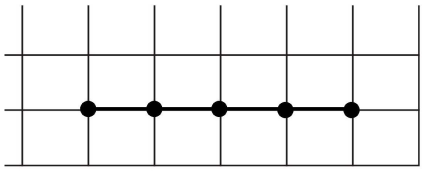
١- إيقاع النبر للآية الكريمة كما هي: (أو جاءوكم حصرت صدورهم)=(×/×/×//×/×/)

٢- إيقاع النبر بعد إضافة(قد):(×/×/×/×/×/×/)

ويمكن رسم الإيقاعين بمخططين يحولان الدوال السمعية إلى دوال بصرية كالآتي:



مخطط الإيقاع النبري للنص الأصل



مخطط الإيقاع النبري بعد إضافة(قد)

نلحظ أنّ إيقاع النص القرآني يركّز على الكلمة (حصرت)؛ لأنها تعمل ذروة إبطاء الإيقاع التي تكسر النمط(١١٤) السابق عليها واللاحق المطرد الحاصل: من تكرار مقطع منبور واحد لكل مقطع غير منبور، إذ تعمل كلمة (حصرت) من دون (قد) مقطعين غير منبورين فتكسر النمط، وهذا الإجراء يجعلنا نبطئ في نطق الكلمة بالقياس إلى الإيقاع المتسارع قبلها وبعدها، مما يجعلها من المثيرات الأسلوبية المهمة، التي تثير التنبّه لبيان شدة ضيق صدور الذين أخرجوا كرها لقتال المسلمين في الآية الكريمة.

في حين إذا أضفنا كلمة (قد) فإننا نحصل على إيقاع نبري مطرد سريع يصوّر رغبة هؤلاء في قتال المسلمين، وهو خلاف المعنى المطلوب، ولاسيما أنّ الكلام بعد (قد) سيأخذ إيقاعا خليليا منسجما مع بحر الرجز، الذي يدلّ على الحماسة والإقدام: (قد حصرت صدورهم = مستعلن متفعلن)، يقوّي الإيقاع النبري المطّرد، وهذا الأمر يقويّ رغبة هؤلاء في قتل المسلمين انطلاقا من إيحاء الإيقاعين: الخليلي والنبري، وهو خلاف البنية الدلالية والصوتية للنص القرآني الأصل، اللتين تعززان شدّة ضيق صدور هؤلاء بإكراه المشركين لهم على قتال المسلمين، وهو المطلوب تصويره في النص القرآني؛ لأنهم لا يرغبون في قتال المسلمين مرتين، مرة لكرههم ويلات الحرب، ومرة أخرى لأنّ اشتراكم في الحرب يؤدي إلى قتل قومهم، وهو ما مذكور في سياق الآية الكريمة: ﴿أَوْ جَاءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ﴾(١١٥)، وهذا الكره المضاعف هو ما يصوّره المستوى الصوتي الأصل في القرآن الكريم من دون وجود (قد)، ذلك أنّ وجودها يؤدي إلى الإيحاء بخلاف ذلك.

وهناك أساليب مختلفة في جملة الحال تقرّب بين أزمنة حدث الجملة الرئيس وحدث الحال الماضية، منها تطاول الحال تطاولا كليا، بحيث تستغرق فيه الحال كلّ الأزمنة، فيكون زمانها المرشح هو(الآن) أي في أثناء تلفظ

الجملة، منها:إذا وقعت في سياق أسلوب الحصر (ما +إلا)، أو بعد كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾(١١٦)، قال البعلي: ((المعنى:كلما أتاهم رسول كانوا به يستهزئون))(١١٧)، والأوضح من هذا التأويل أن نقول: إنّ المعنى هو: كلّ إتيان يصاحبه استهزاء، والمصاحبة بالحدث تقتضي المصاحبة بزمن الإتيان والاستهزاء، فلا فجوة زمنية بين الحدثين الرئيس والواصف، الذي يصوّر في هذا الأسلوب أحوال الكفار وقد تطاولت تطاولا كليا، حتى أصبحت كالصفات لهم، ولكنها تبقى أحوالا لكونها متحوّلة، أي أن الاستهزاء سيضمر في حال عدم إتيان رسول، ويظهر في حال الإتيان.

وقد يُقارن زمن الحال إذا جاءت فعلا ماضيا، زمن الحدث الرئيس فلا تحتاج الجملة إلى (قد)، إذا كان الحدث الرئيس ـ تداوليا ـ يخاطب أو يشير إلى صاحب الحال الآن في زمن التلفظ، نحو:(ما لك قمتَ؟)،و(هذا زيدٌ قام)، ذلك أنّ الاستفهام يعتمد على جهل المستفهم بسبب حدوث الحال(قمت)، فيكون حدث الاستفهام والقيام متقارنين، وقد نحسّ سبق زمن الحال السؤال بمدة وجيزة، وكذلك زمن الفعل(قام) يمكن تصوّره أنه حدث قبل زمن الإشارة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾(١١٨).

نلحظ أنّ زمن ردّ البضاعة مقارنا لزمن الإشارة، وإن أمكن الردّ قبل زمن الإشارة، فلا تنافر بين الزمنين، ذلك أنّ ردّ البضاعة قد اكتشف فجأة، فيكون زمن ردّ البضاعة هو زمن الإشارة إليها، بدليل السياق: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَٰذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ وهذا هو الزمن اللغوي الذي يجب أن نركز عليه ولا ينبغي أن يختلط بالزمن الواقعي، أي زمن إرجاع البضاعة في الواقع التاريخي. فالزمن اللغوي لا يحتاج

إلى (قد) التي قد تبطئ الكلام وسرعة تلفظه للتعبير عن الدهشة، وإن استسغنا مجيئها بالذوق الأولي.

وبهذا يتضح الإرباك في فهم معاني جملة الحال الذي سببه التقسيم الخاطئ من تداخل عنصر الزمن الواقعي بزمن الألفاظ اللغوية، وزمن التلفظ بالجملة التداولي المطابق لزمن الحال(الآن)، مما أدّى إلى عدم فهم وظيفة الحال، وهذا قد يهدر معاني عميقة وجميلة في الاستعمال الخاص لهذه الجملة الغنية بالمعاني، ولاسيما في الإبداعية البليغة وأعلاها رتبة القرآن الكريم.

الخاتمة:

توصل البحث إلى جملة من النتائج لعلّ أهمها ما يأتي:

١- لما كانت جملة الحال تترتب في النص بحسب مكوناتها المتفاعلة بين الوظائف الثلاثة: الدلالية والتركيبية والتداولية، فإنّ اختزال النظر إليها في ضمن بنية شكلية محض مخلّ باستنباط معانيها الخصبة، ولاسيما عند ورودها في النصوص البليغة التي تستثمر معظم طاقاتها الإيحائية وحيويتها التي تأتي من مرونة علاقاتها وتعدد أشكالها تعددا عجيبا، حتى تتفرد بحيوية مختلفة عن سائر جمل العربية، ولهذا فاستعمال المنهج التداولي يعدّ استعمالا صائبا؛ لأنه يستوعب وظائف الحال الشكلية والدلالية والتداولية جميعا، التي تظهر جليّة في بلاغة الخطاب المعبّر عن المعاني المقصودة والمتضمنة المستوحاة من تداول الكلام غير الظاهرة في المقال.

٢- عالج المنهج التداولي قضية تقسيم الحال على: ماضية، ومقارنة(آنية)، ومستقبلية، وقد أثبت البحث خطأ هذا التقسيم وما أنتجه من مصطلحات مضللة تسهم في طمس معاني هذه الجملة وتسلب جمالها

في النصوص البليغة؛ لأنها لا تطاوع حِيَلَ النحويين وتأويلاتهم الجافة، التي تحاول إرجاع الجملة القرآنية إلى مقاصد نظرية مسبقة، مختلفة عن مقاصد الكلام، يأبى صيغها المؤولة كلّ ذوق سليم.

٣- أثبت البحث خطورة استعمال الشواهد القرآنية التي للنظر في نحو الجملة التقليدي، ذلك أنّ للقرآن الكريم نحوه الخاص، هو:نحو النص، الذي يعتمد على معايير النصية السبعة: السبك والحبك، والقصدية والتقبلية والاعلامية والموقفية والتناص مجتمعة، وإنّ التفريط بأيّ معيار سيكون مخلا بالمعاني الضمنية.

Abstract

This research is entitled (The problem of Adverb Sentence Tense in the Traditional Grammar and its Effects on Understanding the Qura`nic Text, a Pragmatic Comparison), it is an attempt to resolve the tense problem in the adverb sentence that had been put by a number of the ancient grammarians who were followed by a number of the modern ones, they had divided adverb according to the tense, or time,:- past, present and future and this obscures the sentence meanings spatially in case of applying on analyzing the texts that have deep meaning on the top of which the Holy Qur'an.

The research is divided into a preface, two topics, a conclusion that includes the most important results, and a bibliography. The preface is devoted to show the pragmatic method principles till it become a branch of the modern linguistics known as the pragmatic linguistics that studies linguistics and literature according to its condition of production, receiving and social functions.

The first topic studied the term of adverb in linguistics and grammatical tradition , while the second topic dealt with the tense problem in adverb.

The most important results that the research obtained are :-

1-The adverb sentence is arranged in the text according to its three functional elements:-the semantic, structural and pragmatic, so, studying it within the structural element would affect deducing its rich significances, hence following the pragmatic method is the right select because it includes the adverb semantic, structural and pragmatic functions.

2-The research proved the wrongness of dividing adverb according to time and the resulted terms that helped in obscuring the sentence meaning because it did not fit with the grammarians interpretations that tried to push it back to refused previous theoretical purposes .

هوامش البحث

(١) سورة الزمر:٩.

(٢) ظ: اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، د. أحمد المتوكل:٧١.

(٣) سورة هود:١.

(٤) ظ:التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه:٢٠.

(٥) ظ: مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان:١٣٩.

(٦) ظ: م.ن:١٣٩.

(٧) ظ: التداوليات،علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم حافظ اسماعيلي علوي، ٢٠١١م:١(المقدمة)، في آفاق الكلام وتكلم النص، د. عبد الواسع الحميري:١٧.

(٨) ظ: المصطلحات الأساسية ولسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية ،د. نعمان بوقرة:٩٧.

(٩) ظ: التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه:٣٥.

(١٠) ظ: م.ن:٣٨-٣٩.

(١١) ظ: التداولية والسرد، جون، ك.آدمز:٨، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، د. نعمان بوقرة:٩٧-٩٨.

(١٢) ظ:التداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحراوي:١١.

(١٣) الأصول في النحو، أبو بكر بن السراج:٢١٣/١، شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٤/٢، شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستربادي:٤٦/٢-٤٧، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك:٢٠٥/٢، شرح التسهيل، ابن مالك الأندلسي:١٩/٢، الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٧٧/١، المحيط، محمد الأنطاكي:١٩٦/٢، معاني النحو، د. فاضل السامرائي:٢٤٢/١.

(١٤) التداولية من أوستن إلى غوفمان:٨٤.

(١٥) الأصول في النحو، أبو بكر بن السراج:٢١٣/١.

(١٦) سورة البقرة:١٥٦-١٥٧.

(١٧) ظ: المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، د. نعمان بوقرة:١٣.

(١٨) ظ: التداولية والسرد، جون، ك.آدمز:٩٧.

(١٩) ظ: التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر:٢٥-٢٦.

(٢٠) ظ: علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، محمد محمد يونس علي:٤٣-٤٤، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، د. نعمان بوقرة:٢٧.

(٢١) ظ: في آفاق الكلام وتكلم النص، د. عبد الواسع الحميري:٦٨-٦٩.

(٢٢) ظ: التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه:٦٦.

(٢٣) ظ:م.ن:٦٦.

(٢٤) ظ: الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني:١٤٠.

(٢٥) ظ:التداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحراوي:١٧٩.

(٢٦) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني:٢١٣.

(٢٧) شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين الاستراباذي:٧٧/٢.

(٢٨) ظ: مقالات في الأسلوبية دراسة لسانية ،د. منذر عياشي:١٥٠.

(٢٩) السيمياء والتأويل، روبرت شولز:٥١.

(٣٠) ظ: مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان:١٢٨.

(٣١) التذييل هو((أن يؤتى بعد تمام الكلام بكلام مستقل في معنى الأول، تحقيقا لدلالة منطوق الأول، أو مفهومه ليكون معه كالدليل ليظهر المعنى عند من لا يفهم ومكمل عند فهمه)). البرهان في علوم القرآن:٥٠/٣

(٣٢) عرّف السيوطي المناسبة بأنها:((المشاكلة والمقاربة، ومرجعها في الآيات ونحوها إلى معنى رابط بينها، عام أو خاص، عقلي أو حسي، أو خيالي، أو غير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازم الذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين والضدين ونحوه)).الإتقان في علوم القرآن:٤٧١

(٣٣) سورة النمل:١٨-١٩.

(٣٤) سورة الأنعام:٣٨.

(٣٥) سورة النور:٤١.

(٣٦) سورة النحل:٢٤

(٣٧) سورة النحل:٣٠

(٣٨) الكشاف، الزمخشري:٥٦٣/٢

(٣٩) سورة الشورى:٥١.

(٤٠) ظ: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور:٦٩.

(٤١) سورة الزمر:٦٧.

(٤٢) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني:٤٢٦-٤٢٧.

(٤٣) الفن الرمزي الكلاسيكي والرومانسي، هيجل:١٨٣.

(٤٤) سورة الحديد:١١.

(٤٥) الشورى:١١.

(٤٦) ظ: نظرية التأويل الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور:٥٢.

(٤٧) مجمع البيان في تفسير القرآن:٨٧٠/٩.

(٤٨) سورة الحديد:١١.

(٤٩) سورة سبأ:٣٧.

(٥٠) سورة سبأ:٣٧.

(٥١) سورة الزمر:٦٧.

(٥٢) صحيح مسلم، مسلم:٢١٤٧/٤، حديث رقم(٢٧٨٦).

(٥٣) ظ: قلق في الحضارة، سيجموند فرويد:٢٠-٢١.

(٥٤) سورة البقرة:٣.

(٥٥) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد:٥٥/١.

(٥٦) ظ: السيمياء العامة وسيمياء الأدب من أجل تصور شامل، عبد الواحد المرابط:١١٣.

(٥٧) نشأ علم السيمياء، أو السيميائية ـ بتحديد موضوعها وجهازها المفاهيمي ومنهجها ـ عند نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، باسم السيميائية Semeiotic حينا، والسيميولوجيا Semiologic حينا آخر، وموضوعه دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية، وقد اختلفت مفهومات السيميائية باختلاف النظريات والاتجاهات التي تنازعتها، لكنها تظل في النهاية شيئا يقوم مقام شيء آخر في علاقة ما أو تحت صفة ما، تجعلنا دائما نعرف شيئا إضافيا. ظ: السيميائية وفلسفة اللغة، امبرتو أيكو:٣٩.

(٥٨) ظ: السيمياء العامة وسيمياء الأدب من أجل تصور شامل، عبد الواحد المرابط:١١٣.

(٥٩) ظ: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، محمد بن أبي الفتح البعلي:٣٧٧/١، شرح الألفية لابن مالك، للحسن بن قاسم المرادي:٣٥٤/١، المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي، محمد ابن محمد بن محمد بن أحمد البُديري الدمياطي:٢٣١.

(٦٠) ظ: الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٧٧/١-٣٧٨.

(٦١) القاموس المحيط، الفيروزأبادي: ٣٣٦.

(٦٢) أساس البلاغة، الزمخشري: ١٤٨.

(*) النضر بن شميل بن خرشة بن يزيد المازني التميمي، أبو الحسن(١٢٢-٢٠٣هـ) أحد الأعلام بمعرفة أيام العرب ورواية الحديث وفقه اللغة، من كتبه: الصفات، والمعاني، وغريب الحديث. ظ: إنباه الرواة على أنباء النحاة، علي بن يوسف القفطي:٣٤٨/٣.

(٦٣) أساس البلاغة، الزمخشري:١٤٨.

(٦٤) الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري:١٠٠/١-١٠١.

(٦٥) الفروق اللغوية،أبو هلال العسكري:٤٣.

(٦٦) التعريفات، علي بن محمد الجرجاني:٦٦، ظ: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي:٦١٣/١.

(٦٧) الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري:٢٥٤/١، مسألة (٣٢).

(٦٨) شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٣/٢.

(٦٩) المقِّرب، ابن عصفور:٢٢٢، ظ:شرح التسهيل، ابن مالك:٢٧٤/٢.

(٧٠) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٧٨/١.

(٧١) ظ: طريق الفيلسوف، جان فال:١٦١.

(٧٢) شرح المفصل للزمخشري، ابن يعيش:٤/٢.

(٧٣) سر صناعة الإعراب، ابن جني:٦٤٥/٢.

(٧٤) شرح التسهيل، ابن مالك:٢٨٧/٢.

(٧٥) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري:٦٠٥/٢، شرح الألفية لابن مالك، المرادي:٣٧٣/١، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، الدسوقي:٣٤/٣، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي:٦١٣/١، المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي، الدمياطي:٢٣٣، المحيط، محمد الأنطاكي:١٩٢/٢، النحو الوافي، عباس حسن:٣٠٣/٢،معاني النحو، د. فاضل صالح السامرائي:٢٤٢/١.

(٧٦) سورة هود:٧٢.

(٧٧) سورة هود:٧١-٧٢.

(٧٨) شرح الألفية لابن مالك، المرادي:٣٧٣/١، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، الدسوقي:٣٤/٣.

(٧٩) المحيط: محمد الأنطاكي:١٩٢/٢.

(٨٠) سورة الإنسان:٣.

(٨١) المحيط، محمد الأنطاكي:١٩٢/٢.

(٨٢) سورة الفتح:٢٧.

(٨٣) ظ: مغني اللبيب، ابن هشام:٦٠٥/٢، حاشية الدسوقي، الدسوقي:٣٤/٣، معاني النحو،د. فاضل السامرائي:٢٤٢/١.

(٨٤) ظ: الأصول في النحو، ابن السراج : ٢١٧/١.

(٨٥) التبيان في إعراب القرآن، العكبري:٤٤٨/٢.

(٨٦) سورة التوبة:٦٨.

(٨٧) معاني النحو، د. فاضل السامرائي:٢٤٢/١.

(٨٨) سورة الزمر: ٧١ – ٧٣.

(٨٩) المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي، الدمياطي:٢٣٣-٢٣٤.

(٩٠) م.ن: ٢٣٤.

(٩١) م. ن: ٢٣٤، هامش المحقق (٢٨).

(٩٢) ظ : التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق وتقويم حافظ إسماعيل علوي:٤(المقدمة).

(٩٣) سورة آل عمران:٣٩.

(٩٤) سورة الصافات:١١٢.

(٩٥) معاني النحو:٢/٢٤٢.

(٩٦) ظ: مغني اللبيب، ابن هشام:٢/٦٠٢، حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، الدسوقي:٣/٣٥، المشكاة الفتحية على الشمعة المضية، الدمياطي:٢٤٣.

(٩٧) ظ: المحيط، محمد الأنطاكي:٢/١٩٣، عباس حسن:٢/٣٠٣.

(٩٨) تسمى الوقفة المعنوية القصيرة بـ(المفصل)Juncture أو الانتقال Transition ، وهو سكتة خفيفة بين كلمات أو مقاطع في حدث كلامي بقصد الدلالة على مكان انتهاء لفظ ما، أو مقطع ما وبداية آخر ظ:أسس علم اللغة، ماريو باي:٩٥.

(٩٩) حاشية الدسوقي على مغني اللبيب:٣/٣٥.

(١٠٠) م.ن:٣/٣٥.

(١٠١) سر صناعة الإعراب، ابن جني:٢/٦٤١.

(١٠٢) الأصول في النحو، ابن السراج:٢١٦، ظ: سر صناعة الإعراب، ابن جني:٢/٦٤١، الأنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري:٢/٢٥٢.

(١٠٣) أشهر نحاة مدرسة البصرة: الخليل بن أحمد الفراهيدي، وسيبويه، والمازني، وقطرب، والمبرد، والزجاج، والزجاجي، وأبو علي الفارسي وغيرهم. وأشهر نحاة الكوفة هم: الفراء، والكسائي، وثعلب، وأبو بكر بن الأنباري. للمزيد ظ: طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي: ٢١-١٢١، و١٢٥-١٥٤.

(١٠٤) سورة النساء:٩٠.

(١٠٥) ظ: معاني القرآن، أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء:١/٢٨٢، النشر في القراءات العشر، ابن الجزري:٢/١٨٩.

(١٠٦) شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد السكري:٢/٩٥٧، منتهى الطلب من أشعار العرب، محمد بن المبارك بن ميمون:٩/٣٧٨. وفيه:((إذا ذُكرت يرتاح قلبي لذكرها)).

(١٠٧) الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الانباري:١/٢٥٢-٢٥٣، مسألة(٣٢).

(١٠٨) سر صناعة الإعراب، ابن جني:٢/٦٤١.

(١٠٩) م.ن:٢/٦٤١.

(١١٠) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير الدمشقي:٧٩٠/١.

(١١١) اللغو واللغا: السقط وما لا يعتد به من كلام وغيره ولا يحصل منه على فائدة، أو نفع. ظ: مقاييس اللغة:٢٥٦/٥، لسان العرب، ابن منظور:٢٩٩/١٢.

(١١٢) الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري:٢٥٧/١.

(١١٣) للمزيد عن الإيقاع النبري في القرآن الكريم، وكيفية تحويله إلى دوال بصرية وبيان دلالاته، ظ: الفصل الرابع من كتاب: البنى الأسلوبية في سورة الشعراء،د.تومان غازي الخفاجي.

(١١٤) للمزيد عن معرفة سيميائية إيقاع القرآن الكريم ومصطلحاته ظ: سيميائية الإيقاع والفاصلة في القرآن الكريم، رسالة في إعجاز المستوى الصوتي،د. تومان غازي حسين.

(١١٥) سورة النساء:٩٠.

(١١٦) سورة الحجر:١١.

(١١٧) الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، البعلي:٣٨٢/١.

(١١٨) م.ن:٣٨٢/١.

قائمة المصادر والمراجع

❖ القرآن الكريم.

١. أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم بن عمرو الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

٢. أسس علم اللغة، ماريو باي، ترجمة وتعليق، د.أحمد مختار عمر، عالم الكتب،القاهر، ط٨، (١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

٣. الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة، محمد بن علي الجرجاني(ت٧٢٩هـ)، تحقيق د.عبد القادر حسين، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة،(د.ت).

٤. الأصول في النحو، أبو بكر محمد بن سهل بن السراج البغدادي(ت٣١٦هـ)، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، لبنان، ط٤(١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٥. إنباه الرواة على أنباء النحاة، علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٢هـ)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٦م.

٦. الإنصاف في مسائل الخلاف، أبو البركات الأنباري(ت٥٧٧هـ)، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة التجارية الكبرى، مصر، (د.ت).

٧. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي(ت٧٩٤هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٨هـ٢٠٠٧م).

٨. البنى الأسلوبية في سورة الشعراء،د. تومان غازي الخفاجي، دار تموز للطباعة، دمشق، سوريا،ط١، ٢٠١٢م.

٩. التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله العكبري(ت٦١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١(١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

١٠. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

١١. التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، كلاوس برينكر، ترجمه ومهد له وعلق عليه أ.د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط١ (١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م):

١٢. التداوليات،علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، أربد، عمان، ٢٠١١م.

١٣. التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني،د. مسعود صحراوي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت،ط١، ٢٠٠٥م.

١٤. التداولية من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، اللاذقية، ط١، ٢٠٠٧م

١٥. التداولية والسرد، جون، ك.آدمز، ترجمة د. خالد سهر، سلسلة إصدارات مجلة الأقلام، بغداد، العراق، ط١، ٢٠٠١م

١٦. التعريفات، علي بن محمد الجرجاني(ت٨١٦هـ)، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م)

١٧. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، راجعه وخرج أحاديثه الشيخ أيمن محمد نصر الدين، والدكتور عبد الرحمن الهاشمي، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

١٨. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني (ت١٩٤٤م)، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (د.ت).

١٩. جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني(ت١٩٤٤م)، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، لبنان، بيروت، (د.ت).

٢٠. حاشية الدسوقي على مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت١٢٣٠هـ)، دار ومكتبة الهلال، بيروت،٢٠٠٩م.

٢١. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)،قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، ط٣(١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٢٢. الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت٣٢٨هـ)، تحقيق د. حاتم الضامن، دار الشؤون الثقافية العامة،بغداد، ١٩٨٩م.

٢٣.سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني(ت٣٩٢هـ)، دراسة وتحقيق د. حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط٢(١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٢٤. السيمياء العامة وسيمياء الأدب من أجل تصور شامل، عبد الواحد المرابط، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ، دار الزمان ، الرباط، ط١،(١٤٣١هـ/٢٠١٠م):

٢٥. السيمياء والتأويل، روبرت شولز، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت،لبنان، ط١، ١٩٩٤م.

٢٦. سيميائية الإيقاع والفاصلة في القرآن الكريم، رسالة في إعجاز المستوى الصوتي،د. تومان غازي، مطبعة شركة المارد ،النجف الأشرف، العراق، ط١(١٤٣٢هـ/٢٠١١).

٢٧.السيميائية وفلسفة اللغة، امبرتو أيكو، ترجمة د.أحمد الصمعي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان،ط١، ٢٠٠٥م.

٢٨.شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسن السكري، رواية أبي الحين علي بن محمد بن عيسى بن علي النحوي، عن أبي بكر أحمد بن محمد الحُلواني عن السكري، حققه عبد الستار أحمد فراج، راجعه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت).

٢٩. شرح الألفية لابن مالك، للحسن بن قاسم المرادي(ت٧٤٩هـ)، تحقيق فخر الدين قباوة، دار مكتبة المعارف للطباعة والنشر، بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م)

٣٠. شرح التسهيل ، جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك الأندلسي (ت٦٧٢هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١ (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

٣١. شرح المفصل للزمخشري، لأبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش الموصلي(ت٦٤٣هـ)، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه، د. أميل بديع يعقوب،دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١(١٤٢٢ه‍/٢٠٠١م).

٣٢.شرح كافية ابن الحاجب، رضي الدين محمد بن الحسن الاستربادي (ت٦٨٦هـ)، تحقيق أميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٢(١٤١٩هـ/١٩٩٨م).

٣٣. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد(ت٦٥٦ه)، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، (د.ت).

٣٤.طبقات النحويين واللغويين، محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، مصر، ط٢، (د.ت).

٣٥.طريق الفيلسوف، جان فال، ترجمة أحمد محمود، د. أبو العلا عفيفي، القاهرة، ١٩٦٧م

٣٦. علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، محمد محمد يونس علي، المدار الإسلامي، طرابلس ، الجماهيرية العظمى، ط١/ ٢٠٠٦م

٣٧. الفاخر في شرح جمل عبد القاهر، محمد بن أبي الفتح البعلي (ت٧٠٩هـ)، تحقيق ممدوح محمد خسارة، الكويت، ط١(١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

٣٨. الفروق اللغوية،أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري(ت٣٩٥هـ)،علق عليه ووضع حواشيه محمد باسل عيون السود،دار الكتب العلمية،بيروت،ط٤(١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م):

٣٩.فلسفة اللغة عند لودفيغ فتغنشتاين، جمال حمود، الدار البيضاء للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، بيروت، ط١(١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م).

٤٠. الفن الرمزي الكلاسيكي الرومانسي، هيجل، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ١٩٨٦م.

٤١. في آفاق الكلام وتكلم النص، د. عبد الواسع الحميري، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠٠٩م.

٤٢. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ)، رتبه ووثقه خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢،(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٤٣. قلق في الحضارة، سيجموند فرويد، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٧٧م.

٤٤. الكتاب ،لعمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه)(ت١٨٠هـ)، علق عليه ووضع حواشيه وفهارسه:د. بديع يعقوب، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٠هـ -١٩٩٩م).

٤٥. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ،محمد علي التهانوي(ت. ق١٢هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة د. توفيق العجم، تحقيق د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية، د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية، د. عبد جورج زيناتي، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٤٦. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل،لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية:عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي،مؤسسة التاريخ العربي،بيروت،لبنان،(١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

٤٧. لسان العرب، للعلامة ابن منظور (ت٧١١هـ)، طبعة اعتنى بتصحيحها: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد الصادق العبيدي، دار التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٣، (د.ت).

٤٨. اللسانيات الوظيفية، مدخل نظري، د. أحمد المتوكل، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس، الجماهيرية العظمى، ط٢، ٢٠١٠م.

٤٩. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي(من أعلام ق٦هـ)،تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي،والسيد فضل الله اليزدي الطباطبائي،دار المعرفة للطباعة والنشر،ط١(١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٥٠. المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، محمد الأنطاكي، مكتبة دار الشرق، شارع سوريا، بيروت، ط١(١٣٩٢هـ/١٩٧٢م).

٥١. مدخل لفهم اللسانيات، روبير مارتان، ترجمة د. عدنان عبد القادر المهيري، مراجعة د. الطيب بكوش،المنظمة العربية للترجمة،بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٥م.

٥٢. المشكاة الفتحية على الشمعة المضية للسيوطي(ت٩١١هـ)، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد البُديري الدمياطي(ت١١٤٠هـ)، دراسة وتحقيق هشام سعيد محمود، مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجمهورية العراقية،(١٤٠٣هـ/١٩٨٣م)

٥٣.المصطلحات الأساسية ولسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية ،د. نعمان بوقرة، عالم الكتب الحديث، جدارا للكتاب العربي، عمان، الأردن، ط٢، ٢٠١٠م

٥٤. معاني القرآن، أبو زكريا يحية بن زياد الفراء(ت٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، دار السرور، (د.ت).

٥٥. معاني النحو، د. فاضل السامرائي، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان،ط١،(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٥٦. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين بن هشام الأنصاري(ت٧٦١هـ)، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، ط١(١٣٧٨ق.ش).

٥٧.مقالات في الأسلوبية دراسة لسانية ،د. منذر عياشي، منشورات اتحاد لكتاب العرب، ١٩٩٠م

٥٨.مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع (د.ت).

٥٩. المقرِّب ومعه مُثُل المقرب، أبو الحسن علي بن المؤمن بن محمد بن علي بن عصفور الحضرمي الأشبيلي (ت٦٦٩هـ)، تحقيق وتعليق ودراسة عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوِّض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط١(١٤١٨هـ/١٩٩٨م).

٦٠. منتهى الطلب من أشعار العرب، محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون، تحقيق وشرح د. محمد نبيل الطريفي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٦١. النحو الوافي، عباس حسن، مكتبة المحمدي، بيروت، لبنان،ط١(١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٦٢. النشر في القراءات العشر، ابن الجزري(ت٨٣٣هـ)، قدم له علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان،ط٤، ٢٠١١م.

٦٣. نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط٢، ٢٠٠٦م.